This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

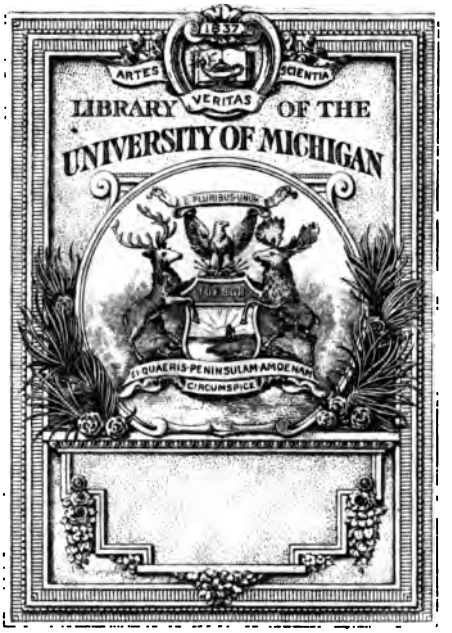
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

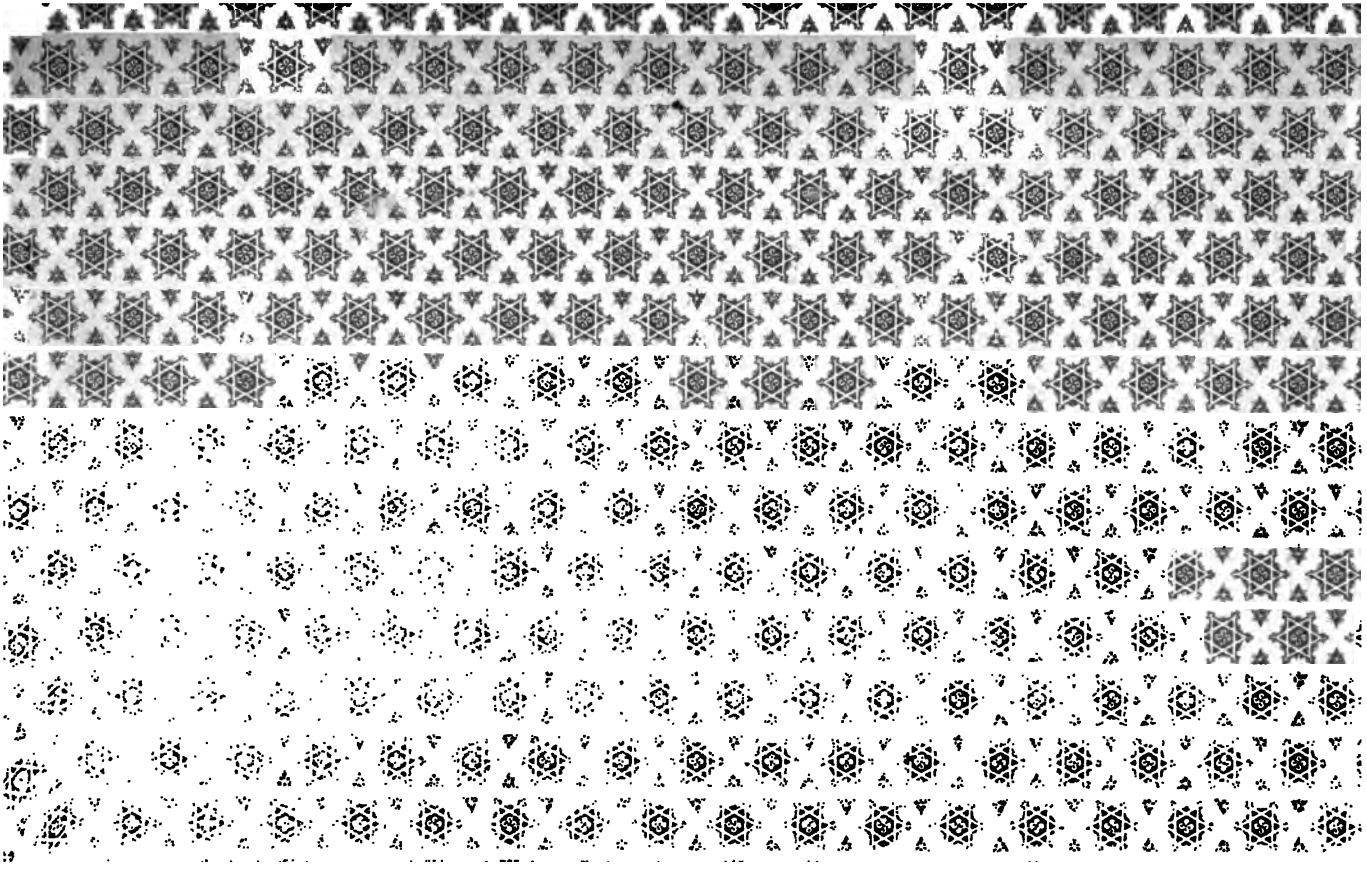
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 818,970


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



Weltverbesserer im Mittelalter

84738

von

Adolf Hausrath.

I.

Peter Abälard.

Leipzig
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel
1895.

Peter Abälard

von

Adolf Hausrath.

Leipzig

Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel

1895 (1893).

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten.

Vorrede.

So oft wir einen Kalender zur Hand nehmen, fallen unsere Blicke auf lange Reihen von Märtyrernamen, über die unsere Augen zwar schon unzählige Male hingegangen sind, wer aber diese Märtyrer gewesen, deren Gedächtniß der Festkalender erhält, ist dem Leser, wenige Namen ausgenommen, völlig unbekannt. Über Stephanus, Petrus und Paulus und, wenn es hoch kommt, über Ignatius und Polykarp weiß er zur Noth noch eine unsichere und verlegene Auskunft zu geben, wer aber der heilige Hippolyt, wer der heilige Vitus, die heilige Pelagia, Marina, Margarita, Porphyria, Taisis, die heilige Krischona, Einbede, Warbede und Willebede sei, ist ihm nie zu Ohren gekommen. Er mag sich beruhigen; auch die Gelehrten sind über diese angeblichen Märtyrer nichts weniger als einig und die, die wir genannt haben, stehen sogar in dem Geruche, ursprünglich heidnische Gottheiten gewesen zu sein, deren unausrottbaren Cult die Kirche unschädlich machte, indem sie die heidnische Erinnerung christlich umprägte. Denn dadurch eben ist die katholische Kirche die allgemeine Kirche geworden, daß sie Alles, was irgendwo für heilig galt, in ihre Heiligthümer mit einbezog, wobei sie nicht selten den heidnischen Gott zum christlichen Märtyrer umstempelte. So wird aus dem von seinen Pferden geschleiften Hippolyt, dem Stiefsohn der Phädra, dem in Süditalien beliebte Spiele gefeiert wurden, ein heiliger Hippolyt, der wegen seines Glaubens wilden Pferden

an die Schweife gebunden ward; so wird der durch Tänze verehrte Slavengott Svantevit zum heiligen Vitus, der gut ist gegen den Veitstanz; in der heiligen Marina, Pelagia, Margarita, Porphyria verbirgt sich, wie schon die Namen zeigen, die alte Meeresgöttin, die schaumgeborne Aphrodite; Taisis ist die zur christlichen Märtyrerin gewandelte Isis; die in einem Ochsenwagen nach Basel kommende Krischona ist Frigga, Wuotans ackersegnendes Gemahl; die zu Worms verehrten drei Mütter der Kelten, von denen Warbede der Stadt sogar den Namen gegeben, werden in das Märtyrergefolge der heiligen Ursula eingereiht, in dem auch andere Holden und Feen eine Unterkunft gefunden haben.

Neben diesen Märtyrern aber, über die niemand glaubhafte Auskunft zu geben vermag, leben im Gedächtniß der dankbaren Nachwelt noch andere Blutzeugen, die ruhmvoll für den Gedanken ihres Lebens starben, deren Todestag aber kein Kalender verzeichnet, Märtyrer ohne Heiligenschein, deren Ruhm die Kirche nicht verkündet, weil sie meist im Gegensatz gegen sie, wenn nicht direct durch sie ihr Ende gefunden. Das Gedächtniß jener kirchlichen Märtyrer erhalten Gottesdienste und Andachtsbücher, so ziemt es sich, daß auch wir Anderen ein Martyrologium unserer Märtyrer aufstellen, das in unserer Weise bezeugt, wie der höchste Adel der menschlichen Natur sich erweist in mannhaftem Leiden für eine gute Sache.

Märtyrer der Idee hat es in jedem Jahrhundert gegeben, denn ungezählte Akte hat die alte Tragödie, von der der vierte Evangelist redet: „das Licht schien in die Finsterniß und die Finsterniß hat es nicht begriffen". Unerschüttert herrscht in den Gemüthern der Masse die überlieferte Anschauung, so kann der neue Gedanke nur im Kampfe mit den Zeitgenossen sich zur Geltung hindurchringen, im Kampfe mit einem weit überlegenen Feinde, und damit ist über seinen Vertreter das Loos von vornherein geworfen. Entsagung, Widerwärtigkeiten aller

Art, Verfolgung und Verläſterung wird des Neuerers Theil ſein und indem er in jugendlicher Unerfahrenheit mit ſeinem Gedanken der Reform ſpielt, gleicht er dem meſſianiſchen Kinde der Legende, das lieblich mit der Dornenkrone und dem Kreuze tändelt, die doch einſtens blutigen Ernſt mit dem Spiele machen werden. Dieſe majeſtätiſch in den Gemüthern thronende Macht, mit der ſich jede neue Anſchauung auseinanderzuſetzen hatte, war im Mittelalter die Kirche. Im Kampfe mit ihr ſehen wir diejenigen leiden und untergehen, die wir Heutigen als Märtyrer der Freiheit in jener knechtiſchen Periode der geſchichtlichen Entwicklung verehren.

Ein weltliches Martyrologium wollen wir ſchreiben, das die Fehler der Helden nicht verſchweigt, ſie *ohne* Heiligenſchein darſtellt, ſie aber der menſchlichen Theilnahme, ſo hoffen wir, dadurch nur um ſo näher bringt. *Einen* katholiſchen Heiligen freilich mußten wir in dieſe Reihe profaner Weltverbeſſerer aufnehmen, weil er ein unentbehrliches Mittelglied bildet: Franciscus von Aſſiſi. Mancher gläubige Mann wird dazu ſprechen: Das Herz im Leibe thut mir weh, wenn ich Dich in der Geſellſchaft ſeh. Auch läugnen wir es nicht, Häupter, die den Heiligenſchein getragen, eignen ſich nicht mehr für Lorbeerkronen und Roſenkränze. Aber der geſchichtliche Franciscus war kein katholiſcher Heiliger, ſondern ein zu Gnaden angenommener Ketzer, den wir in der Reihe der Prediger des apoſtoliſchen Lebens nicht entbehren können. Wir geben den Heiligenſchein zurück und lieben ihn ohne Gloriole nur um ſo inniger. Auch er war ein Weltverbeſſerer und Märtyrer der Idee in ſeiner Art, an deſſen Lebensarbeit wir alle Antheil nehmen und Antheil haben.

Die katholiſche Kirche redet von einem Schatze, den die Heiligen ihr erworben haben, und Luther ſagt in ſeinen Theſen geheimnißvoll, dieſer Schatz wirke allezeit Gnade des inneren Menſchen und Kreuz, Tod und Hölle des äußeren. Er meint aber mit dieſem Schatze der Heiligen, die Liebe Gottes, die ſie durch ihr Thun noch immer

mehr dem Menschengeschlechte zugewendet haben, das aneifernde und strafende Vorbild der Heiligen, die Gemeinsamkeit großer Erinnerungen, der Segen der christlichen Vergangenheit, der auf die Gegenwart mündet. In diesem Sinne rechnen wir ihn selbst und sein Verdienst vor allem zum Schatz unserer Kirche. Daß wir hörten, wie er tapfer dem Behemot zwischen die Zähne trat, nicht sprach: hier stehe ich, sondern stand, daß Helden und Heilige wie Coligny und Gustav Adolf ihr Leben ließen für die Wahrheit, das hat auch uns Eisen in's Blut gegossen und den protestantischen Nacken gesteift. Das war Gnade unseres inwendigen Menschen, an der wir uns aufrichteten, und freie Männer wurden, das war aber auch Kreuz, Tod und Hölle unseres sündigen Menschen, weil jenes Beispiel uns zurief, es wäre doch gut, wenn du auch so wärest, weil es uns zeigte, was wir hätten werden sollen und nicht geworden sind. An diesen Schatz wollen auch wir uns wenden, damit er nicht ein Schatz im Acker bleibe, sondern Zinsen trage. Noch ist nach Luthers Klage der wahre Schatz der Kirche nicht genug genannt noch bekannt bei dem Volke Christi. So wollen wir der Namen unserer Märtyrer uns wieder erinnern, damit ihr Blut nicht vergeblich geflossen sei. Das Wissen um des Wissens willen überlassen wir Anderen. Wir möchten von der Vergangenheit lernen, was der Gegenwart frommt und wovor sie sich zu hüten hat.

Heidelberg, im Oktober 1895.

A. Hausrath.

Inhalt.

	Seite
Vorrede	V
Erſtes Kapitel. Abälards Anfänge	1
Zweites Kapitel. Abälard und Heloiſe	27
Drittes Kapitel. Der Mönch von S. Denis und die Synode von Soiſſons	44
Viertes Kapitel. Paraklet und S. Gildas	94
Fünftes Kapitel. Abt und Aebtiſſin	124
Sechstes Kapitel. Wiederum Lehrer und wiederum Irrlehrer	174
Siebentes Kapitel. Die Synode von Sens 1141	217
Achtes Kapitel. Lebensabend und Lebensende	275

Erſtes Kapitel.

Abälards Anfänge.

1079—1119.

Trophaeis bellorum conflictus praetuli disputationum.

Abaelardi Ep. 1, 4

Der größte Dichter des Abendlands ließ die Bilder ſeines Lebens in heiterem Spiele als „Wahrheit und Dichtung“ an ſich vorübergaukeln. Ihm war ſein Leben mit allen Irrthümern und Erfolgen ein Naturprozeß, den er beſchreibt ohne Anklagen gegen die Umſtände, ohne Vorwürfe gegen ſich ſelbſt, mit reiner Freude an einem Daſein, das des Schönen viel geboten hat.

Mit ſolcher Heiterkeit hat keiner von den Männern der Kirche auf ſeine Erlebniſſe zurückgeſchaut. Dem größten Theologen des Abendlands wird ſeine Selbſtbiographie zu einer zerknirſchten Beichte vor Gott; der griechiſche Patriarch Neſtorius hat die ſeine unter dem traurigen Titel „Tragödie“ beſchrieben, Abälard, der mehr Liebe und Ruhm an ſeinem Lebenswege gefunden als tauſend Andere, weiß doch nur, daß leben leiden ſei und nennt ſeine Biographie die historia calamitatum mearum.[1a] — Nicht ſeine Thaten haben ſich ihm am tiefſten eingeprägt, ſondern ſeine Niederlagen, und er ſchließt ſeine Geſchichte mit der ausdrücklichen Aufforderung

an den Leser, zu sehen, ob ein Schmerz auf Erden gleich sei seinem Schmerze? Der Freund, an dessen Herzen er sich ausweint, indem er ihm das traurige Epos seines Lebens berichtet, soll aus demselben erkennen, wie seine Prüfungen nichts seien im Vergleiche mit diesen. Vollkommen gläubige Leser hat Abälards Buch zu keiner Zeit gefunden. Die Einen weisen zur Erklärung seines unbegreiflich schweren Schicksals auf die Schuld hin, die ihm sein Leben zerstörte, die Andern auf die melancholische Gemüthsart, mit deren eingebildeten Schrecken er es sich selbst verdarb; im Ganzen hat er doch das edle Martyrium getragen, das die Welt dem Philosophen bereitet, den sie nicht versteht, und das Martyrium, das die Einseitigkeit des Gelehrtenlebens den Jüngern der Wissenschaft auferlegt. Nur allzu häufig verzehren die Heroen des Gedankens ihre Energie, indem sie sich in innern Kämpfen aufreiben, und erscheinen dann im öffentlichen Handeln unzuverlässig, zerfahren und schwach, weil die Natur ihrer Beschäftigung und die Stille der Gelehrtenstube ihnen nicht die Unempfindlichkeit und das gelassene Selbstvertrauen anerzog, die im öffentlichen Leben unentbehrlich sind. An Stille und Verehrung gewöhnt, verlieren sie der Ungerechtigkeit und Lüge gegenüber nur allzu leicht die Fassung. Reizbar und doch ohne Folgerichtigkeit bewegt sich die leidenschaftliche Gelehrtennatur leicht in Extremen, aber das ist selbst ein Theil des Martyriums, das den Männern der Wissenschaft beschieden ist, daß sie in einseitiger Arbeit einseitig wurden und weder die Tapferkeit des Landsknechts noch die Unempfindlichkeit des Demagogen in solche Kämpfe mitbringen.

Solche Erwägungen drängen sich dem Leser von Abälards Selbstbiographie mit Nothwendigkeit auf; sie sind aber auch nöthig, um den rechten Gesichtspunkt zu gewinnen für die Betrachtung eines Mannes, der unbeschreiblich geliebt und

bewundert und unbeschreiblich gehaßt und verlästert worden ist, und zu beidem gerechten Anlaß gab.

Acht Meilen östlich von Nantes liegt in der Bretagne das Städtchen Palais (Palatium). Noch bezeichnen einige Trümmerreste den Ort, wo die Burg der dortigen Dynasten stand. In dieser alten Pfalz, als Sohn des edlen Berengar und seiner Gattin Lucia, wurde der peripateticus Palatinus,[1b] Petrus Abaielardus, im Jahre 1079 geboren.[2] Einen leichten Sinn und hellen Kopf, meint er selbst, habe sein Land und sein Volk auf ihn vererbt. Sein Vater war ein Ritter nicht vom gewöhnlichen Schlag. Er hatte die Schulen besucht, ehe er sich mit dem Ritterschwert umgürtete, und er hing das Schwert am Abende seines Lebens wieder ab, um die Kutte anzuziehn. Auch die Mutter nahm später den Schleier. Streng kirchlicher Sinn herrschte also in der Burg, in der Abälard als ältester Sohn geboren war, und da der Vater die Wissenschaften über alles Andere stellte, mußten seine Knaben, ehe sie im Dienste des Lehensherrn, des Herzogs der Bretagne und Grafen von Nantes, ausritten, einen geordneten Unterricht absolviren. Die Vorliebe Berengars für seinen Aeltesten und Lieblingssohn bethätigte sich darum durch die besonders sorgfältige Erziehung, die er ihm geben ließ. Der aufgeweckte Geist des lernbegierigen Knaben kam den Wünschen des Vaters entgegen und Abälard ging völlig auf in seinen Studien. Es mag das Resultat seines Gelehrtenlebens gewesen sein, daß wir mehrfach einem empfindlichen Mangel an Tapferkeit in seinem späteren Leben begegnen, aber es scheint, daß schon dem Knaben die kriegerischen Instincte der Jugend fehlten. Er selbst sagt, er habe dem Dienste des Mars völlig entsagt, um im Schoße der Minerva auferzogen zu werden. Disputationen und Wortgefechte hatten für ihn einen höheren Reiz als alle Kämpfe und Ringelstechen seines

kriegerischen Landes. Das war ihm bis in seine alten Tage ein besonderer Stolz, daß er von der Wiege an, wie er im Prolog zu der Introductio sich ausdrückt, mit dem Studium der Dialektik vertraut war, die ihm die Meisterin aller andern Wissenschaften heißt. Als er seiner eigenen Ueberlegenheit im Disputiren sich bewußt geworden war, warf er sich ganz auf diese Kunst und beschloß, dem Waffenhandwerk überhaupt zu entsagen und ausschließlich diesen geistigen Turnieren zu leben. Selbstbewußt, seines Talentes froh, voll Ahnungen einer großen wissenschaftlichen Zukunft, beschließt er, sein Erbtheil den Brüdern zu überlassen und als fahrender Ritter der Dialektik draußen an den Bischofssitzen und Schulen sein Glück zu versuchen. So ward der Sohn des Ritter Berengar, wie er meint, ein Nachfolger der alten Peripatetiker.

Es liegt etwas naiv Heldenhaftes in diesen ersten Anfängen Abälards. Der kleine Petrus — den kleinsten seiner Schüler, nennt ihn Roscelin[3] — läßt Adel, Eigenthum, Familie dahinten, und zieht aus wie jung Siegfried, nicht um Drachen zu tödten, sondern um von allen größten Scholastikern das Handwerk zu lernen, mit ihnen zu streiten und sie mit ihren eigenen Waffen zu besiegen. Armer Knabe! Hättest du gewußt, welche Renner im geistlichen Turniere alle andern ausstechen, welche Waffen in diesem Kampfe die Entscheidung geben, du wärest hinter deinem Herzog ins Feld geritten, hättest im Stegreif dein Brot verdient und der Wunden nicht geachtet, die heilen, weil die Pfeile nicht vergiftet waren. Zwanzig Schlachten hätten dir nicht so viel Elend gebracht, als die zwei Synoden von Soissons und Sens dir bereitet haben. Aber in der Dialektik allen andern Schülern überlegen, war der unerfahrene junge Edeling der Meinung, sein künftiges Leben werde diesen Wettkämpfen ähnlich sein und sein Talent und Wissen würden ihn im Dienste

kirchlicher Wiſſenſchaft von Erfolg zu Erfolg tragen. In dieſem ſchönen Enthuſiasmus trat er ſein Erbtheil mit allen Rechten der Erſtgeburt den jüngeren Brüdern ab, und daß er damit wirklich großmüthig handelte, zeigt das innige Verhältniß, in dem er bis zu ſeinem Lebensende den Seinen verbunden blieb. Bei wichtigen Entſcheidungen des Familienlebens wird er nach Palais heimgerufen, in Zeiten der Krankheit oder der Gefahr zieht er ſich dorthin zurück, ſeine verfolgte Heloiſe bringt er bei der Schweſter Dionyſia unter und ſein Sohn wächſt in ihrer Obhut auf. Man verzeichnet gern ſolche menſchlich anmuthende Züge, da bei den Gelehrten des Mittelalters der Familienſinn ſelten ſo ſtark entwickelt erſcheint. Ueberhaupt aber muß Abälard eine hinreißende Perſönlichkeit geweſen ſein. Bloßes Virtuoſenthum würde die begeiſterte Verehrung der Bürger, die Gunſt der Mächtigen, die Liebe der Frauen nicht erklären, und am wenigſten die treue Anhänglichkeit der Studenten, die dem Magiſter Petrus mehr als einmal in die Verbannung gefolgt ſind. Nicht minder andächtig aber wie die Scholaren haben die Nonnen des Paraklet ihn mit ihrer Verehrung umgeben. So laufen die Zeugniſſe für den Reiz ſeines Umgangs durch ſein ganzes Leben, bis nach ſeinem Abſcheiden der Abt von Cluny bezeugt, der Orden habe in ſeiner Mitte nie einen Bruder beſeſſen, der an Freundlichkeit der Sitten, Milde im Verkehr und Strenge der Pflichterfüllung mehr an die Heiligen erinnert habe als der verfolgte Magiſter Petrus. Auch Biſchöfe, wie Otto von Freiſing und Johann von Salisbury, die doch ſonſt alles mit biſchöflichem Auge anzuſehen wiſſen, machen aus ihrer Bewunderung für ſein Genie, ſeine bezaubernde Perſönlichkeit, ſein erſtaunliches Wiſſen und ſeinen ſchlagfertigen Witz durchaus kein Hehl,[4] und wenn ſein giftigſter Gegner, der heilige Bernhard, ihn außen einen Johannes,

innerlich einen Herodes nennt, so liegt schließlich auch darin ein, wenn auch widerwillig ertheiltes, Zeugniß für das Bestechende seiner Persönlichkeit. Sobald Abälard seine Angelegenheiten in der Heimath durch großmüthigen Verzicht geordnet, griff er zum Wanderstab und ward ein fahrender Scholar. „Wo man mir sagte," so erzählt er selbst, „daß das Studium der Dialektik blühe, dahin wanderte ich." Wir erfahren,[5] daß er blutjung Schüler Roscelins zu Locmenach bei Vannes gewesen und vom Knaben bis zum Jünglingsalter es geblieben sei.[6] Aber während Roscelin ihm die zahlreichen und großen Wohlthaten vorrückt, die er als Lehrer ihm erwiesen habe, will Abälard selbst die Schule des Pseudodialektikers nur kurze Zeit gestreift haben.[7] Als er so schrieb, hatte er freilich keine Ursache mehr, des früheren Gönners und späteren Gegners in Dankbarkeit zu gedenken, sondern ist vielmehr bestrebt, den Verdacht abzuschütteln, als ob er sich tiefer in dessen ketzerischen Nominalismus eingelassen habe. Nachdem er dann noch weitere Lehrer der Dialektik hier und dort gehört hatte, finden wir ihn um die Wende des Jahrhunderts in Paris. Es war die Zeit, in der dort die Schulen aufblühten und die Kathedralschule von Nôtre Dame mit der Klosterschule auf dem Berge der heiligen Genovefa um den Vorrang stritt. Der berühmteste aller Lehrer war einer der Archidiakone des Pariser Bisthums, Wilhelm von Champeaux, der Scholasticus, d. h. Vorsteher, der Kathedralschule. Zu seinen Füßen setzte sich auch Peter Abälard, und er selbst bezeugt, daß Meister Wilhelm ihn freundlich aufgenommen habe. Aber aus dem Knaben, den Roscelin seiner Schüler Kleinsten nannte, war bereits ein selbstbewußter, kampfbereiter Jüngling geworden, den es reizte, dem berühmten Lehrer zu widersprechen. Es lag in den Aufgaben des dialektischen Unterrichts, daß er ohne selbstthätige Betheiligung der Schüler

nicht ertheilt werden konnte. An Boethius sich anschließend, führte dieser Unterricht in das Verständniß der menschlichen Denkformen und Redetheile ein. Wort und Rede, Bezeichnungsweisen der Dinge und Bestandtheile der Urtheile, einfache, hypothetische und zusammengesetzte Urtheile, Schlüsse und Trugschlüsse, Definitionen und Kategorien, das Alles mußte geübt werden, und immer häufiger verwickelte der rechthaberische Knabe den Scholasticus in Disputationen, in denen dieser keineswegs Sieger blieb. Von den Streitfragen der formalen Logik spielte sich aber der Streit bald auf das Gebiet der allgemeinen philosophischen Principien hinüber.

Die mittelalterliche Theologie hatte mit dem Dogma auch die Philosophie, die diese Dogmen formulirt hatte, aus dem Alterthum übernommen und damit auch den bekannten Streit der platonischen und aristotelischen Schule, ob die Allgemeinbegriffe an und für sich existiren, oder ob sie nur in den Dingen existiren, oder ob sie Abstractionen aus den Dingen sind, also gar nicht existiren? Die letztere Auffassung hatte Roscelin, jetzt Canonicus zu Compiegne, besonders schroff dahin formulirt, die Allgemeinbegriffe seien nur Namen, Worte, mit denen wir die gemeinsamen Eigenschaften der verschiedenen Einzeldinge bezeichnen. Nach unsern, allerdings von Gegnern herrührenden Nachrichten, hätte der angebliche Vater des Nominalismus behauptet, die Allgemeinbegriffe seien Namen, wesenlose Abstractionen, die der menschliche Geist sich aus den Merkmalen der Einzeldinge bilde, die aber sonst keinerlei Realität haben. Die Universalien sind also nach ihm nur sprachlich vorhanden. Beim Begriff Mensch, behauptet Roscelin, denken wir thatsächlich nur die einzelnen Menschen, der Allgemeinbegriff Mensch sei nichts als ein Wort, ein sprachliches Mittel, um uns an die einzelnen

Menſchen zu erinnern. Umgekehrt war Abälards Lehrer, Wilhelm von Champeaux, der Meinung, die Gattung bilde das eigentliche Weſen der Einzeldinge, mithin ſeien die Allgemeinbegriffe Realitäten, an denen die Einzeldinge Theil haben, d. h. Wilhelm von Champeaux war Realiſt. Der Allgemeinbegriff Menſchheit iſt reell in Gajus, Titius u. ſ. w. und bildet das Weſenhafte an ihnen, und nur die zufälligen Beſtimmungen, Accidentien unterſcheiden Titius und Gajus von einander. Für Wilhelm von Champeaux ſind die Gattungsbegriffe alſo Realitäten und bilden die Subſtanz jedes Einzelweſens. Das Individuelle ſind nur äußerliche Zufälligkeiten, Accidentien. Im letzten Grunde war dieſe Anſchauung die platoniſche, daß die Dinge nur durch Theilnahme an der Idee ſind. Genau ſo ſind für Wilhelm von Champeaux die einzelnen Dinge nur, ſofern ſie zu den Univerſalien gehören. Die letzte Conſequenz wäre denn geweſen, nur der einen ruhenden abſoluten Subſtanz wahres Weſen zuzuſchreiben und jede Differenzirung, alles Individuelle, für Schein zu erklären. Gerade an dieſer Conſequenz ſeines Princips, faßte nun der lebhafte und ſtreitſüchtige junge Bretone ſeinen Meiſter. Da der Unterricht in der Domſchule mit Disputationen verknüpft war, hatte der begabte Schüler Gelegenheit, ſeine eigenen Meinungen über dieſen Gegenſtand zur Geltung zu bringen. Mit überlegener Dialektik wies er Wilhelm von Champeaux nach, daß ſeine Meinung uns zwingen würde, alle Subſtanzen als eine Subſtanz aufzufaſſen, indem bei jener Vorausſetzung die allgemeine Subſtanz, das Weſen aller Einzeldinge bilden müßte. Der Lehrer modificirte im weiteren Verlaufe dieſes Streites ſeine Meinung dahin, daß er den Allgemeinbegriff nur als das ununterſchiedene Gemeinſame in den Individuen real ſein ließ, während die Differenzen dann das Individuum conſtituiren. Aber auch dieſer neuen Formulirung widerſprach

Abälard und „zuweilen," sagt er, „schien es, als sei ich ihm im Disputiren überlegen."

Aber dieses kecke Auftreten, in dem der junge Scholar sich gefiel, fand bei den Genossen wenig Beifall und die ganze Schulgemeinde der Seineinsel kam darüber in Aufruhr. Die Magister und die Zuhörer Wilhelms waren entrüstet, daß ein Knabe, der an Lebensalter und Studienzeit so weit hinter ihnen zurückstand, in dieser Weise dem Schulhaupte widersprach, und was das Schlimmste war, recht hatte. „Von da," sagt Abälard, „nahmen meine Calamitäten ihren Anfang, die bis heute währen und je weiter mein Ruhm sich erstreckte, um so mehr entbrannte gegen mich der Neid."

Seinen eigenen Standpunkt nahm Abälard zwischen den Behauptungen des Nominalismus und Realismus. Die Universalien sind ihm nicht bloß Worte und ebensowenig sind sie Realitäten. Das Gemeinsame, was unser Denken in den Dingen findet, hat nicht für sich Realität, wie die platonischen Ideen, aber der Allgemeinbegriff bezeichnet etwas, was *an den Dingen* Realität hat. Die Universalien existiren also nicht für sich, wie die Realisten meinen, aber sie existiren an den Dingen und darum sind sie nicht bloß Worte, voces, nomina, wie die Nominalisten sagen, sondern, wenn sie auch keine Realitäten sind, sind sie doch reell. Mit diesen Controversen beginnt denn Abälards eigene Lehrthätigkeit im Fache der Dialektik, in dem ihm bis zu seinem letzten Lebensjahre von den Zeitgenossen die erste Stelle zugestanden worden ist.

Wie auf alles, was er ergriff, so warf er sich auch auf die Dialektik mit leidenschaftlichem Eifer[8] und trat sofort als äußerst anregender Lehrer auf.

Man nannte ihn den Peripatetiker, was damals soviel war wie Logiker. Aber nur in der Logik war er Schüler des Aristoteles; seine Metaphysik ist durchaus platonisch,

während seine Darstellungsweise Ciceros rhetorisches Pathos nachahmt. Nach seinem neuen Princip glaubte er den Gegensatz der Realisten und Nominalisten so versöhnen zu können, daß er weder die Dinge als solche, noch die Worte als solche als das Allgemeine gelten läßt, sondern das Allgemeine liegt ihm in der Aussage über die Dinge, im sermo. Gattungen und Arten, insofern wir sie denken, beziehen sich wohl auf etwas, was existirt, und ergreifen es, aber es ist falsch zu sagen, daß dieselben als die von uns gedachten Universalien existiren, denn der richtige Sinn ist nur, daß etwas existirt, was zu diesen Universalien Veranlassung giebt. Die Verschiedenheit der Arten kann nach Abälard nur dadurch bewirkt werden, daß eine Verschiedenheit der Substanzen besteht; diese aber ist ein Erzeugniß des artmachenden Unterschieds. Abälard unterscheidet dabei zwischen Formen, welche selbst Wesenheiten sind und in den zu Grund liegenden Stoff erst eintreten müssen, um ihn zu etwas zu machen, was er ohne sie nicht wäre, und zwischen solchen Formen, welche keine Wesenheiten selbst sind, sondern schon im Stoffe der Gattung enthalten sind; im Ersteren liegt der eigentliche artmachende Unterschied, im letzteren der accidentielle Unterschied, das zufällige Merkmal. Durch jenen ist ein lebendes Wesen Mensch, durch diesen Schwarzer oder Weißer. Mit dieser Anschauung von der Entstehung der Gattung und Art erklärt sich denn auch Abälards Begriff des sermo. Gattungen und Arten existiren nicht für sich, aber es existirt an den Dingen etwas, was zu unsern Aussagen, sermones, über die Dinge Anlaß gibt, sie sind selbst der Entstehungsgrund unserer Aussagen. Realitäten also, wie der Realismus meint, sind sie nicht, aber eben so wenig bloße Namen, wie der Nominalismus behauptet, sondern sie sind reell an den Dingen.

Auf dieses neue Princip, das er siegreich gegen Nominalisten und Realisten behauptete, beschloß nun der junge Lehrer eine selbstständige Schule der Dialektik zu gründen. Da ihm in Paris die Feindschaft des Scholasticus im Wege war, versammelte der zweiundzwanzig Jahre alte junge Mann seit 1101 seine Zuhörer zehn Stunden von Paris auf dem festen Platze Melun, wo der König damals häufig residirte. Wilhelm suchte dieses Project einer neuen Schule zwar mit allen Mitteln zu hintertreiben, allein etliche große Herrn, mit denen er verfeindet war und die dem Archidiakonus gern einen Streich spielten, nahmen sich des aus dem Adel hervorgegangenen jungen Lehrers an, so daß Wilhelm von Champeaux mit allen seinen Umtrieben nichts erreichte, als daß er für den kecken Anfänger auch noch eine höchst erfolgreiche Reclame gemacht hatte.

Als junger Aristoteles, als unbestrittener König der Dialektik, zog er in seinem neuen Reiche zu Melun ein. Die Wichtigkeit dieses Ereignisses für die gesammte Welt zu preisen ist er durchaus nicht blöde. Ihm hat die Logik einen welterlösenden Charakter. Die Logik stammt vom Logos; wie sich die Christen nach Christus nennen, so die Philosophen nach der ewigen Sophia. In dem Logos ist die Harmonie unseres Denkens und der vom Logos geoffenbarten Wahrheit zu finden. Die Dialektik ist nothwendig zum Verständniß der heiligen Schrift, sie ist nach Augustin die Wissenschaft der Wissenschaften, denn sie lehrt das Lehren und das Lernen. So war er keineswegs gemeint, sein Licht unter den Scheffel zu stellen, sondern verstand es meisterlich, seine Jünger mit einem gewaltigen Selbstgefühle zu erfüllen. Alles wußten sie zu beweisen und man redete mit der Zeit von der Plage der ägyptischen Frösche, die Abälard über Frankreich gebracht habe, so lästig war für fromme Ohren die Disputirwuth, die der

Dialektiker von Palais in der Jugend entfesselt hatte. Wie in der Blüthezeit der Hegel'schen Schule das Ansichsein und Fürsichsein den Gebildeten überall verfolgte und für eine unausstehliche Jugend alles von vorn herein ein aufgehobenes Moment war, so beherrschte von nun an Abälards Dialektik die Domschulen und Klöster, und die Schilderungen, die wir je und je von dem Auftreten dieser Epidemie erhalten, erinnern an die schlimmsten Zeiten des nicänischen Lehrstreits oder der deutschen Philosophie. Da Abälards Dialektik sich erhalten hat, ist uns der wesentliche Inhalt seiner damaligen Hauptvorlesung wohlbekannt. Das erste Buch behandelt die Elemente des Gedankens, die Redetheile, und folgt der Einleitung des Porphyrius und des Aristoteles Buch über die Kategorien. Der zweite Theil handelt von den kategorischen Urtheilen und Schlüssen, das dritte Buch handelt vom Beweis, das vierte von der Hypothese, das fünfte verbreitet sich über Division und Definition. Das also waren die subtilen Fragen, über die er las und die er so spannend, so schlagend, so unterhaltend vorzutragen wußte, daß den Zeitgenossen mit seinem Auftreten ein neuer Tag der Lehre aufgegangen zu sein schien. Besonderes Aufsehen aber erregte die Kritik, die er von seinem Standpunkte aus an den streitenden Schulen der Nominalisten und Realisten übte. Zunächst wendete er sich gegen Roscelin, der behauptete, die Theile seien Worte, mit denen wir am Ganzen, das allein existirt, Unterscheidungen setzen; die Theile also haben ihr Sein bloß im Denkenden und Sprechenden. Ihm erwiderte Abälard, wenn Lukas berichte, der auferstandene Jesus habe das Stück eines Fisches gegessen, so meine Roscelin mithin, Jesus habe das Stück eines Wortes verspeist. Seinem Lehrer Wilhelm von Champeaux aber, der den Allgemeinbegriff für eine Realität, also für eine Sache erklärte, erwiderte er, man könne nicht eine Sache

von einer andern Sache aussagen. Was logisch genommen Prädikat sei, könne in der Wirklichkeit nicht Substanz sein. Aber während er die Einseitigkeiten der beiden Schulen zurückwies, gab er einen Wahrheitsgehalt in beiden zu. Nach ihm ist das Allgemeine die Einheit der darunter fallenden Individuen. Man darf den Allgemeinbegriffen darum nicht ein besonderes, von den Individuen abgesondertes Sein zusprechen, wie der Realismus thut. Ebensowenig aber darf man ihnen mit dem Nominalismus jede Existenz absprechen. Sie existiren im schöpferischen Denken Gottes als Ideenwelt (universalia ante rem), sie existiren auch in unserem Denken, das Gottes Gedanken nachdenkt, bei der Begriffsbildung (universalia post rem) und da die genera und species wirklich vorhanden sind, so bestehen sie auch in den Dingen (in re). Abälard hält also die Wirklichkeit der Allgemeinbegriffe aufrecht als die Einheit des Besondern im Genus und in der Species.

Mit diesem Siege über Wilhelm von Champeaux war denn sein Ruf als Lehrer festgestellt. Hätte er ruhig in Melun ausgeharrt, so wäre seiner Schule eine große Zukunft sicher gewesen. Aber bei der Unrast seines Wesens vermochte er diese Entwicklung nicht abzuwarten, vielmehr trieb ihn sein Ehrgeiz, Paris wieder näher zu rücken, um durch öftere Disputationen seiner Schüler mit denen des Wilhelm von Champeaux die Ueberlegenheit seiner Prinzipien festzustellen. Aus diesem Grunde siedelte er nunmehr nach dem Burgflecken Corbeil über.[9] Aber aus dem Plane wurde nicht viel. In Folge der Ueberanstrengung und Aufregung erkrankte der junge Lehrer und seine Gesundheit erwies sich als so zerrüttet, daß ihm nichts übrig blieb, als in die Heimath zurückzukehren und sich in die Pflege seiner Familie zu geben. Mehrere Jahre lebte er nun wieder in der Stille in Palais, um seine Genesung abzuwarten. Als er endlich nach Paris zurück-

kehren konnte, wo, wie er meinte, seine Schüler ihn sehnlich erwarteten, fand er die Lage sehr verändert. Die große Erweckungsbewegung, die von den Klöstern ausgehend ganz Frankreich in ihre Kreise zog, hatte auch in die Domschulen ihre Wellen geworfen. Dem Eifern der Strengen gegen das Leben der nicht regulierten Chorherren nachgebend, hatte Wilhelm von Champeaux sich seit Ostern 1108 in einen Convent bei einer Kapelle des heiligen Victor in der Nähe von Paris begeben und lebte dort als canonicus regularis. Aus dieser Stiftung ist das berühmte Kloster von S. Victor, ein Hauptsitz der französischen Mystik, hervorgegangen. Abälard aber meint, Wilhelm habe dieses fromme Leben nur gewählt, um desto rascher im kirchlichen Dienste voranzukommen, wie er in der That bald darauf (1113) das Bisthum Chalons erlangte. Vorlesungen hielt er auch in seinem Convent, aber er wird wenig erbaut gewesen sein, als das Antlitz des streitsüchtigen jungen Bretonen wieder in den Reihen seiner Zuhörer auftauchte. Abälard versicherte zwar, er wolle Rhetorik von ihm lernen, bald aber kam es bei den Disputationen, die einen Theil des Studiums bildeten, zwischen Schüler und Lehrer zur Wiederaufnahme ihres alten Streites über die Universalien. Abälard läßt Wilhelm von Champeaux behaupten, der als Realität vorgestellte Allgemeinbegriff sei in eigenthümlicher Wesenheit ganz und zugleich in den einzelnen Individuen und es gebe keinen wesentlichen Unterschied dieser letzteren, sondern nur eine Verschiedenheit nach der Zahl der Accidentien. Da aus dieser Meinung nothwendig folgen würde, daß überhaupt nur eine Substanz existire, alle Verschiedenheit aber nur auf Schein hinausliefe und den Dingen nicht wesentlich innewohne, nahm Champeaux nunmehr die Correctur seines Systems vor, wonach die Allgemeinbegriffe nicht das eigenthümliche Wesen der Dinge bilden sollen,

sondern das Gemeinsame und Ununterschiedene, das sich auf dieselbe Weise in allen findet. Aber eine solche Correctur der ganzen Grundlage seines Lehrgebäudes mußte nothwendig seine Autorität bei den Studirenden völlig erschüttern. Seine Vorlesungen fielen nach Abälard einer solchen Geringschätzung anheim, daß man ihn überhaupt nicht mehr über Dialektik wollte lesen lassen. Selbst seine treusten Anhänger fielen zu Abälard ab.

Für seinen Lehrstuhl an der Kathedralschule hatte Wilhelm, als er sich in das Stift von S. Victor zurückzog, einen Stellvertreter eingesetzt. Fortgerissen von der allgemeinen Bewunderung überließ dieser Abälard den Platz, den Wilhelm ihm anvertraut hatte, um, wie er bescheiden sagte, mit den Andern sich Abälards Unterricht anzuvertrauen. So lange nun Abälard seinerseits Stellvertreter von Champeaux's Stellvertreter war, konnte der Scholasticus ihm nichts anhaben. Nur sine magistro sollte kein Neuling auftreten. Der erzürnte Lehrer ergriff deßhalb den unwürdigen Ausweg, daß er seinen Vertreter unter dem Vorwand anderweitiger schmählicher Anklagen seines Dienstes entsetzte, womit dann Abälards Stellvertretung von selbst wegfiel. So blieb Abälard nichts übrig, als das Feld zu räumen. Mit seinen Anhängern kehrte er nach Melun zurück. Es dauerte indessen nicht lang, so fand Wilhelm selbst für gut, seine Thätigkeit auf einen Landort bei Paris zu verlegen, weil sein Convent an seinem Eingreifen in die Schul- und Welthändel Anstoß nahm, und sogar seine Schüler sich zuflüsterten, es sei ihm nicht Ernst mit seinem Klosterleben und er wolle durch seine Regulirung nur im kirchlichen Dienste vorankommen. Sobald er deßhalb das Feld geräumt hatte, beeilte sich Abälard, nach Paris zurückzukehren, und Wilhelms Lehrstuhl an sich zu reißen, aber der jetzige Stellvertreter Wilhelms auf der Seineinsel

hatte nicht die mindeſte Neigung, ſich mit Abälard gegen den Scholaſticus zu verbinden, ſondern war entſchiedener Gegner ſeiner Neuerungen. Da bot ſich in der Kloſterſchule auf dem Berge der heiligen Genovefa für den begabten jungen Lehrer eine Zuflucht. Das Kloſter lag außerhalb der Stadtmauer auf dem linken Ufer der Seine. Der Hügel war damals noch nicht überbaut, ſondern mit Weinbergen und Baumgärten angelegt, zwiſchen denen einzelne Gehöfte und Kapellen lagen.[10] Bei einer derſelben, der Kirche des heiligen Hilarius, hatte Abälard ſpäter ſeine Schule; damals ſoll er nach dem Biographen des heiligen Gosvin im Kloſter ſelbſt ſeine Lectionen gehalten haben. In dem einen, wie dem andern Falle ſtand er unter der Jurisdiction des Abtes und dieſer war für ſein Treiben verantwortlich. Er ſelbſt ſagt, er habe auf dieſe Weiſe den Stellvertreter Wilhelms auf der Seineinſel in Belagerungszuſtand verſetzt, das heißt wohl, er ſuchte ihm die Zuhörer zu entziehen und ſeine Vorträge zu beſtreiten. Da Gefahr vorhanden war, Abälard möchte ihn todt leſen, hielt Champeaux für nöthig, den Aufenthalt in ſeiner ländlichen Klauſe aufzugeben und nach Paris zurückzukehren, um die ausgeſetzte Schildwache, wie Abälard ſich ausdrückt, zu entſetzen. Aber Wilhelms Rückkehr entzog dem Stellvertreter nur ſeine letzten Zuhörer, ſo daß auch er dem Beiſpiele Wilhelms folgte und in ein Kloſter eintrat. Um ſo hitziger entbrannte der Kampf zwiſchen den Getreuen des wiedergekehrten Scholaſticus und den Anhängern des Bretonen auf dem Berge der heiligen Genovefa. Tägliche Wortgefechte, Disputationen, Spöttereien und Angriffe gingen nun zwiſchen den beiden Heerlagern herüber und hinüber und fragt man, was bei allen dieſen Tournieren herausgekommen, ſo geſteht Abälard ſelbſt, der ganze Zweck ſei geweſen, mit Ajax ſprechen zu können: Er hat mich nicht überwunden.

Si quaeritis hujus
Fortunam pugnae, non sum superatus ab illo.[11]

Natürlich schrieben sich aber nicht nur die Anhänger des kühnen Neuerers, sondern auch die Gegner häufig den Preis zu, und eine köstliche Probe, wie ein solcher glaubenseifriger Scholar sich in die Höhle des Unglaubens wagt und nach seinem Berichte einen glänzenden Sieg für die Sache des wahren Glaubens erficht, ist uns in dem Leben des h. Gosvin erhalten.[12] Wie auf der Seineinsel Wilhelm von Champeaux fortfuhr, seinen modificirten Realismus zu vertreten, so machte ein anderes Schulhaupt, Joscelin, von nominalistischem Standpunkte her Abälard Opposition. Joscelin, später Bischof von Soissons und zu Sens Abälards Richter, hatte dem Nominalismus eine streng kirchliche Wendung gegeben. Großen Beifall scheint er nicht gefunden zu haben, da er sich bald wieder von Paris verzieht, aber nur um so entrüsteter schauten seine Schüler auf den Zulauf, den Abälard in ihrer nächsten Nähe fand, und sie beriethen, „ob sie nicht mit dem Stecken der Wahrheit den Hund vertreiben müßten, der die rechte Lehre anbelle.“ „Wie seine Hand gegen alle erhoben war, so erhoben sich alle Hände gegen ihn.“ In ihrer Schule hatten sie aber einen jungen Gottesmann, Gosvin von Douai, der später heilig gesprochen worden ist. Dieser erklärte sich bereit, in Person in den Hörsaal Abälards einzudringen und dem Irrlehrer den Mund zu stopfen. Joscelin schüttelte bedenklich das Haupt zu diesem Unterfangen des jungen Eiferers und stellte ihm vor, daß er dem witzigen und schlagfertigen Sophisten nicht gewachsen sein werde, der ohnehin mehr ein Spaßmacher sei als ein Lehrer. Aber der Geist des jungen Gottesstreiters ließ sich nicht dämpfen. Gefolgt von einigen Genossen steigt Gosvin den Berg der heiligen Genovefa empor: »quasi David cum Goliath duello conflicturus.«

Während die Genoſſen in den Schülerwohnungen zurückbleiben, dringt der kühne Hirtenknabe in Abälards Hörſaal ein und unterbricht den Vortrag des Lehrers mit ſeiner Zwiſchenrede. Zunächſt heißt ihn Abälard ſchweigen und den Unterricht nicht ſtören. Er aber, „der nicht gekommen war, um zu ſchweigen, beharrte vielmehr um ſo trotziger auf ſeinen Unterbrechungen. Zunächſt warf ihm Abälard nur einen verächtlichen Blick zu, da er es unter ſeiner Würde fand, ſich mit einem ſolchen Jungen (tantillo juveni) einzulaſſen. Aber Abälards Schüler ſelbſt bitten ihn, dem Eindringling Beſcheid zu ſagen. „So mag er reden, wenn er etwas zu ſagen hat," herrſcht ihn Abälard an, und es kommt zu einer regelrechten Disputation, in der der junge Gosvin dem großen Dialektiker mit Oberſatz, Unterſatz und Schlußſatz ſo zuſetzt, daß dieſer zugeſtehen muß, ſeine Behauptungen ſtänden mit der Vernunft in Widerſpruch. Als Sieger verläßt der kleine David die Schule des Goliath und wird von den wartenden Genoſſen mit hellem Triumphgeſchrei empfangen, daß er den Thurm des Hochmuths niedergeworfen und den Hammer der Lüge zerſchlagen habe, nicht durch Sophismen und dialektiſche Künſte, ſondern durch das Bekenntniß der Wahrheit. Die Geſchichte iſt eine ſpätere Compoſition, denn die Beinamen des Goliath, des Aboilar, der die Wahrheit anbellt, erhielt Abälard viel ſpäter durch Bernhard von Clairvaux und deſſen Schüler. Dazu iſt es der Kloſterbruder und Nachfolger des Abtes Gosvin, der dieſe Niederlage Abälards berichtet. So geht aus dieſem parteiiſchen Zeugniß nur das hervor, daß der Krieg der theologiſchen Parteien im zwölften Jahrhundert nicht ſehr erbaulich war und die Gegner es nicht verſchmähten, die Vorleſungen durch dreiſte Knaben zu ſtören, die zu verbieten außer ihrer Macht lag. Für jetzt endete der Kampf damit, daß Abälard in die Heimath zurückkehrte. Sein Vater

Berengar war ins Kloſter gegangen und ſeine heißgeliebte Mutter Lucia mußte dieſem Beiſpiele folgen, denn nur wenn beide Theile Profeß thaten, war dem Verheiratheten das Gelübde geſtattet. Die Auflöſung des väterlichen Hausſtandes machte die Anweſenheit des älteſten Sohnes nöthig. Er hatte ſich mit ſeinen Geſchwiſtern auseinander zu ſetzen, und als er nach Erledigung dieſer Angelegenheiten wieder in Paris eintraf, fand er ſeinen Gegner Wilhelm nicht mehr dort vor. Derſelbe war im Jahre 1113 auf den Biſchofsſtuhl von Chalons-ſur-Marne erhoben worden und ging nun unter dem Einfluſſe des jüngern Bernhard ganz in das Lager der Myſtik über, deren Hauptpflegeſtätte ſein Convent von St. Victor geworden war. In Abälard aber war der Entſchluß gereift, nicht mehr zu den Kämpfen der Dialektiker zurückzukehren, ſondern ſich der Theologie zuzuwenden, deren Probleme ihn ernſtlich beſchäftigten. Männer, ſagt er in der Einleitung zur Theologie, die an ſeinen philoſophiſchen Schriften Gefallen fanden, hätten ihn aufgefordert, auch in das Verſtändniß der heiligen Schriften einzudringen. Es war aber doch wohl auch die Abſicht, zu einer höheren kirchlichen Stellung ſich emporzuſchwingen, die ihn zu dieſem verhängnißvollen Entſchluſſe beſtimmte. Unter den damaligen Lehrern der Theologie hatte ein Schüler des berühmten Anſelm von Canterbury einen großen Namen, der Canonicus und Capitelsdecan Anſelm von Laon. Abälard begab ſich alſo, es wird um das Jahr 1114 geweſen ſein,[13] nach Laon, um die Vorleſungen des greiſen Gelehrten zu hören. Dieſer war ſchon der Lehrer des Wilhelm von Champeaux geweſen, der es bis zum Biſchof gebracht hatte; nun ſetzte ſich auch Abälard ihm zu Füßen. Aber es ging Abälard mit dieſem berühmten Lehrer nicht anders, als es ihm in Paris mit Wilhelm ergangen war. „Ich beſuchte den alten Mann," berichtet er, „fand aber bald,

daß er mehr langjähriger Gewohnheit als Geisteskraft und Gedächtniß seinen Namen zu verdanken habe. Wer in irgend einer Frage zweifelhaft sich bei ihm Raths erholen wollte, kehrte gewiß noch rathloser zurück als er gekommen war. Wenn man ihn hörte, schien er bewundernswerth, nicht, wenn man ihn fragte. Der Reichthum seiner Worte war erstaunlich, aber der Inhalt um so leerer und trivialer. Wenn er ein Feuer anzündete, erfüllte er sein Haus mit Rauch, erhellte es aber nicht mit Licht. Sein blättervoller Baum schien den Fernerstehenden prächtig, traten sie aber heran und sahen sie näher zu, so ward er unfruchtbar gefunden." Dem Feigenbaume ohne Feigen vergleicht er ihn, den der Herr verflucht hat, der hohen Eiche auf fruchtbarem Acker, wie Lucanus den Pompejus heiße. So ward Abälard gar bald es müde, noch länger müßig in seinem Schatten zu liegen. Er erschien immer seltener in Anselms Vorlesungen, und so groß war auch hier das Cliquenwesen, daß die von Anselm bevorzugten Schüler wegen dieser Mißachtung ihres Meisters sofort einen Haß auf den jungen Gelehrten warfen und durch heimliche Zuträgereien das Schulhaupt gegen seinen säumigen Hörer aufwiegelten. Eines Tages kam es darüber zu einer Aussprache. Als nach einigen wissenschaftlichen Discussionen das Gespräch eine heitere Wendung nahm, ward Abälard die spöttische Bemerkung zu Theil, daß er, der nur die weltlichen Wissenschaften absolvirt habe, wohl auch vom Studium der heiligen Schrift nicht allzuviel halte. Abälard erklärte höchst ehrbar, daß das Schriftstudium sehr heilsam sei und man in demselben erfahre, was dem Wohle der Seele diene, aber er wundere sich, daß Leute von wissenschaftlicher Bildung noch eines Lehrers bedürften, um die Schrift zu verstehen. Der Schriftsteller selbst und allenfalls die Glossen müßten hinreichen, den Sinn zu ermitteln, die weitläufigen

scholastischen Excurse verdunkelten ihn nur. Auf diese durchaus vernünftige Aeußerung war die Antwort der dünkelhaften Studenten ein schallendes Gelächter. Da könne er wohl selbst, ohne in der Scholastik zuhause zu sein, einen Propheten auslegen, rief man ihm zu. Als er sich wirklich dazu erbot, wurde der Lärm noch größer. Gleichsam zum Spott schlug man ihm vor, er solle über Ezechiel, den dunkelsten aller heiligen Autoren, lesen, und er erklärte sich bereit, sofort am folgenden Tage damit zu beginnen. Großmüthig wollte man ihm eine längere Frist der Vorbereitung lassen, was er mit der Erklärung abwies, er sei nicht gewohnt, nach dem herkömmlichen Schlendrian vorzugehen, ihm genüge sein eigenes Ingenium. Nach damaligem Brauch nahm Abälard nun einen „Expositor" an, der mit den Studenten den Text las und den Stand der Frage erörterte, worauf Abälard seine Erläuterung gab. Zur ersten Vorlesung fanden sich nur wenige Zuhörer ein, aber seine Art, über den Sinn des Textes nicht nach Ueberlieferung und Autoritäten zu entscheiden, sondern denselben nach eigenem Urtheile festzustellen, fesselte die Zuhörer; bald kamen die Uebrigen auch und schrieben bei den Andern die Vorlesungen nach, die sie versäumt hatten. In der That unterscheiden sich die erhaltenen Commentare Abälards von der üblichen Auslegungsweise des Mittelalters eben dadurch, daß er sich näher an den Text hält und die damals üblichen endlosen dogmatischen Abschweifungen vermeidet. So wundern wir uns nicht, daß der bisher für die Logik gefeierte Lehrer nun auch als Ausleger der heiligen Schrift Epoche machte. Allein je größer der Beifall war, den er fand, um so größer waren auch die Bedenken des Anselmus gegen die Erfolge eines jungen Mannes, der seine eigenen Vorlesungen säumig besucht hatte und gegen den ihm von seinen Lieblingsschülern allerlei Uebles

zugetragen worden war. Diese Zuträger waren in erster Reihe Alberich von Reims und der Lombarde Lotulf, die sich des glücklichen Concurrenten auf diese Weise entledigen wollten, ein Spiel, das sie später nochmals mit gleichem Glück gegen Abälard gespielt haben. Indem sie die Eifersucht des argwöhnischen alten Mannes steigerten, brachten sie ihn dazu, daß er dem jungen Bretonen die Fortsetzung seiner Auslegung in der Domschule untersagte, damit nicht ein so ohne Vorstudien unternommenes Werk mit seinen unausbleiblichen Irrthümern dem Ansehen der Schule von Laon Eintrag thue. Die studirende Jugend war zwar sehr entrüstet über dieses Einschreiten des neidischen Greises, Abälard aber sah ein, daß gegen den Zorn der akademischen Götter kein Kraut gewachsen sei. Er packte seine Schreibereien über Ezechiel zusammen und kehrte nach Paris zurück, indem er vor „Pompejus dem Großen," dem er Anselmus spöttisch verglich, das Schlachtfeld räumte. Mit Wilhelm von Champeaux, der jetzt die Bischofsmütze zu Chalons trug, war in Paris das Hinderniß hinweggeräumt, das Abälard früher den Platz versperrt hatte, an den er gehörte. Er erhielt die Lehrkanzel an der Domschule und las nun sowohl über Theologie wie über Dialektik. Näheres theilt er uns nicht mit über diesen großen und lang ersehnten Erfolg, da er nicht die Geschichte seines Glücks, sondern die seines Unglücks schreibt. Auch mochte es ihm peinlich sein, der Wohlthaten des Capitels von Nôtre-Dame und seiner Verpflichtungen gegen dasselbe zu gedenken, nachdem aus den Gönnern bittere Feinde geworden waren, die er sogar mit einem Processe bedroht hatte. Da Heloise ihn in einem Briefe als Canonicus bezeichnet, muß er auch eine Pfründe erhalten haben, man streitet, ob als Nachfolger Wilhelms in Paris, oder in Sens, dessen Chronik ihn als Canonicus der Hauptkirche aufführt.[14] Er selbst

erwähnt auch dieſe Thatſache nicht in einem Zuſammenhange, in dem er ſeine Ehe zu erzählen gedenkt, und ſich nur als mißhandeltes Schlachtopfer ſeiner Feinde ſchildert.

So war er denn ſelbſt ein Bewohner der Inſel geworden, auf der alle Glorien Frankreichs damals ihren Sitz hatten, die Kirche, der König, das Gericht und die Wiſſenſchaft. Zwei Brücken verbanden dieſen Kern der Stadt mit dem neuen Paris. Der Grand-pont führte zum rechten Ufer der Seine, zu dem Quartier, das zwiſchen den Kirchen von S. Germain l'Auxerrois und S. Gervais ſich ausbreitete und das Viertel der Lombarden hieß, weil hier der Handel ſeinen Sitz hatte. Der Petit-pont führte hinüber nach dem Hügel der heiligen Genovefa, der damals noch außerhalb der Stadtmauer lag und ſich nach und nach mit Schulen und frommen Anſiedelungen bedeckte unter Aufſicht des Abtes der heiligen Genovefa, deſſen Kloſtergebiet der Berg bildete. Im Oſten erhob ſich ſoeben Wilhelms neue Stiftung von S. Victor, im Weſten lag die alte Abtei von S. Germain des Prés. Da die Inſel nicht alle Scholaren und wißbegierigen Prieſter faſſen konnte, die der wachſende Ruhm der Pariſer Schulen hierherzog, ſo entſtand eben jetzt am linken Ufer, in der Nähe des Petit-pont, das lateiniſche Viertel, die Studentenſtadt, in der es auch damals wild genug herging.[15] Victor Hugo hat in ſeinem Glöckner von Nôtre-Dame eine phantaſtiſche und doch mit feinen hiſtoriſchen Zügen durchwebte Schilderung dieſes alten Paris gegeben, der Inſel, der Brücken, des Studentenquartiers. Dieſe tolle Bevölkerung des luſtigen »pays latin«, die indisciplinirten Kleriker vom Berge der heiligen Genovefa,[16] die Kloſterſchüler der benachbarten Abteien, das Alles drängte nun hinüber zu dem neuen Lehrer, der von Laon nach der Inſel gekommen war und hier zunächſt ſeine Vorleſungen über Ezechiel fortſetzte.

Die eigentliche Blüthezeit im Leben Abälards war angebrochen. Nichts schien seinem Talente unmöglich und er entfaltete eine Lehrthätigkeit, die an Glanz alles Dagewesene überstrahlte. Er sah Schüler aller Nationen zu seinen Füßen[17] und übereinstimmend preisen sie, wie der Lehrer sich zum Verständniß der Hörer herabließ, wie er niemals trocken und langweilig wurde, sondern seine Vorträge durch schlagende Bilder und witzige Bemerkungen anregend zu gestalten wußte. „Er war", erzählt ein deutscher Zuhörer, Otto von Freising, „besonders stark in der Feinheit seiner Erfindungen, die nicht allein zur Philosophie nöthig, sondern auch nützlich zur scherzhaften Erheiterung der menschlichen Gemüther waren."[18] Damit stimmt völlig überein, was der Engländer Johann von Salisbury über Abälards Unterrichtsweise berichtet. Als Philosoph scheint er ihm allein des Aristoteles Umgang genossen zu haben, weßhalb er ihn gern den Peripateticus Palatinus nennt, von dem Lehrer aber sagt er: „Abälard strebte so sehr nach Klarheit im Vortrag und nach Leichtigkeit des Verständnisses, daß er sich wohl deßwegen zu dem Standpunkte der Knaben herabließ, indem er seine Schüler lieber in kindischen Dingen unterrichten und vorwärts bringen wollte als in philosophischer Würde unverständlich bleiben."[19] Die Gegner aber, wie Joscelin in der Biographie des heiligen Gosvin, schalten, Abälard sei kein Disputator, sondern ein Spötter, und treibe nicht das Handwerk eines Lehrers, sondern das eines Spaßmachers. Wie ernst es Abälard mit der Wissenschaft war, dafür zeugen seine Schriften. Jene Urtheile aber beweisen immerhin, daß der große Virtuos des Katheders nicht nur sich völlig zu dem Standpunkte seiner Schüler herabließ, sondern auch die kleinen Künste nicht verschmähte, die das Auditorium munter erhalten und der Ermüdung vorbeugen. Auch heute noch gibt die Lektüre Abälards eine

Vorstellung davon, wie die Lebendigkeit und Klarheit seiner Darstellung, die Originalität seiner rasch einschlagenden Vergleichungen, die freie dialektische Entwicklung und die geschickte Verwerthung der alten Literatur die Zuhörer fesseln und begeistern mußte. Die Gabe seines Volkes, auch das Schwierigste und Tiefste klar und präcis und mit stylistischer Anmuth zu sagen, hat er vollauf besessen und eben darauf, daß er von allen verstanden ward, beruht die Verbreitung seiner Schriften unter den Ungelehrten, die die Gegner so bitter beklagen. Dieses Klarheitsbedürfniß, die durchsichtige Art der Darstellung, die spannende Weise der Formulirung der Probleme, machen oft einen fast modernen Eindruck, so daß wir uns erst ausdrücklich wieder in's Gedächtniß rufen müssen, daß es der Zeitgenosse eines Gottfried von Bouillon und Friedrich Barbarossa ist, der also zu schreiben vermochte. Als ein Phänomen wurde er auch von den Mitlebenden betrachtet und über den unerhörten Erfolg seiner Lehrthätigkeit herrscht nur eine Stimme. Rom, schreibt der Prior Fulko von Deuil,[20] habe ihm in seine Hörsäle seine Zöglinge geschickt und ihn damit als den Weiseren anerkannt. Nicht Berge, nicht Flüsse, nicht Thäler, keine Entfernung, kein noch so beschwerlicher oder gefährlicher Weg habe von seinen Lectionen zurückschrecken können. Ueber das Meer von England seien sie gekommen, von der Bretagne, der Normandie, von Flandern, aus den Bergen der Basken, aus Poitou, Anjou, Spanien und Deutschland, von den Bewohnern Galliens selbst und von der Bürgerschaft von Paris nicht zu sprechen, die so nach seiner Belehrung gedürstet, als ob solche überhaupt nur bei ihm zu finden wäre. Die Klarheit seines Geistes, die Anmuth seines Vortrags, die Leichtigkeit seiner Darstellung, sowie die Schärfe seiner Wissenschaft habe alle zu ihm gerissen, als zu der klarsten Quelle der Philosophie. Auch Heloise be-

zeugt noch nach Jahren, wie die Leute zusammenliefen, wenn „Magister Petrus“ kam, wie sie die Hälse reckten und ihn mit ihren Blicken verfolgten, wenn er ging, und ist überzeugt, daß Königinnen und die mächtigsten Frauen sie um seine Gunst beneideten. Städte und Länder warben um ihn und kein anderer Lehrer ward mehr mit ihm verglichen.[21] Paris war eben zu allen Zeiten geneigt, seine Lieblinge zu verwöhnen, und Abälard war nicht abgeneigt, sich verwöhnen zu lassen. Er empfand die ganze Wonne des Horazischen monstrari digito praetereuntium[22] und nahm den überschwänglichen Beifall wie einen Tribut an, der ihm gebühre. Die Narrheit der Verehrer steigerte sein Selbstgefühl, das von Haus aus nicht klein war, zu anmaßender Unverträglichkeit. So sagt Fulco in seinem bittersüßen Briefe es dem zu Fall Gekommenen auf den Kopf zu, und Abälard selbst läugnet es nicht, daß der Enthusiasmus seiner Hörer damals anfing, ihm den Sinn zu verwirren. Er schadete sich bei Studenten und Lehrern durch absprechendes Wesen. Nichts ließ er mehr gelten als seine eigenen Einfälle und gewöhnte sich, alle, die vor ihm über die gleichen Materien geschrieben, auch die heiligen Männer der Kirche, als Köpfe zu behandeln, die weit unter ihm ständen. Auch war das nicht seine einzige Verirrung. Bei dem großen Zulauf von Schülern wuchsen seine Einnahmen und der asketisch strenge Gelehrte, der, als er kam, nur den Reiz der Wissenschaft kannte, fing an, an den Freuden des Pariser Lebens Gefallen zu finden. Er selbst berichtet, in dem Verhältnisse, in dem sein Ruhm wuchs, sei seine Demuth geschwunden und seine Liebe zu Gott erkaltet, so daß er sich völlig die Zügel schießen ließ und mit mehr Recht als bei der Erzählung seiner Triumphe über Wilhelm von Champeaux hätte er hier schreiben dürfen: „Das war der Anfang meines Unglücks.“

Zweites Kapitel.

Abälard und Heloiſe.

1118 und 1119.

> Ad Vulcania loca te properantem praecedere vel sequi pro jussu tuo minime dubitarem. Non enim mecum animus meus, sed tecum erat. Sed et nunc maxime si tecum non est, nusquam est.
>
> Heloissae Ep. II, 77.

Das Jahr vor Abälards Eintritt in das Kloſter von Saint-Denis war das verhängnißvollſte im Leben des großen Gelehrten; ſchwere Schuld, unmenſchliche Strafe und der Entſchluß, den Reſt des Lebens der härteſten Buße zu weihen, das Alles drängt ſich in den kurzen Zeitraum eines Jahres zuſammen. Was das Urtheil des Leſers ſeiner Selbſtbiographie aber einigermaßen entwaffnet, iſt die Strenge, mit der der Verfaſſer ſelbſt, ohne irgend etwas zu beſchönigen, mit ſich in's Gericht geht. Dem alten Manne iſt der junge vollkommen objectiv geworden. Mit kalter Ruhe, der ſelbſt ein Zuſatz von Ironie nicht fehlt, ſieht er auf die Irrwege des jungen, eiteln Thoren von damals zurück. Er ſelbſt findet, jenem Abälard ſei nur widerfahren, was er verdiente, und doch erhitzt ſich noch das Blut des Mönchs, wenn er der Tage gedenkt, in denen er ein verbotenes Glück als Raub an ſich geriſſen hatte. „Weil das Glück", ſchreibt er, „die Thoren immer aufbläſt und weltlicher Ruhm die Kraft des Geiſtes ſchwächt und durch fleiſchliche Lockungen leicht auflöſt, ſo begann auch ich, der ich früher ganz enthaltſam gelebt hatte,

der Luſt die Zügel ſchießen zu laſſen, da ich mich bereits für den einzigen Philoſophen hielt, der in der Welt noch übrig ſei und keine weitern Beunruhigungen mehr fürchtete. Und je weiter ich in der Philoſophie und Theologie vorgeſchritten war, um ſo mehr entfernte ich mich von den Philoſophen und Theologen durch die Unreinheit meines Lebens.“ Er war bereits dem vierzigſten Lebensjahre nahe, als ſein Roman mit Heloiſe alle ſeine wiſſenſchaftlichen Pläne umſtürzte und ſein ganzes Leben in andere Bahnen warf. Zur Entſchuldigung ſeiner Verirrung ſchickt er voraus, was ſein Gegner Fulco freilich beſtreitet,[23] von dem ſchmutzigen Leben Anderer habe ihn ein natürlicher Abſcheu abgehalten, zu Verbindungen mit vornehmen Frauen hätten ſeine Studien ihm keine Zeit gelaſſen, auch gibt er zu, daß er die Formen des Frauendienſtes — die Courtoiſie war damals eine recht umſtändliche Wiſſenſchaft — nicht beſonders kannte, ſo daß er ſich für ein einfacheres Verhältniß entſchied. Eine Heirath wäre für ihn nicht unmöglich geweſen, denn die Prieſterweihe erhielt er erſt als Mönch, aber eine legitime Ehe würde ihm den Zugang zu den höheren Kirchenämtern verſchloſſen haben. So beſchloß er denn zu leben wie ſo mancher andere canonicus saecularis. Das böſe Glück (prava fortuna) kam ihm dabei auf halbem Wege entgegen. Doch beſchönigt er nichts. Er wollte eine jener Verbindungen eingehen, die trotz der gregorianiſchen Ordnungen im niedern Klerus ſehr gewöhnlich waren. Wie ein anderer Freier, der ſich unter den Töchtern des Landes umſchaut, ſo wählte er nach kühler Erwägung für eine ſolche wilde Ehe die anmuthige und wegen ihrer Gelehrſamkeit im ganzen Königreiche Francien berühmte Heloiſſa, die „Nichte“ des Canonicus Fulbert.[24] Er wußte, daß der Zauber ſeiner glänzenden Perſönlichkeit, der die Studirenden an ſeine Wege kettete, auch Frauen gegenüber nicht verſage,[25] und ſo erklärt

er selbst, was Heloise ihm übrigens brieflich bestätigt,[26] daß keine Frau, die er seiner Liebe würdigte, ihn würde zurückgewiesen haben. Wenn sein Selbstzeugniß hier etwas austrägt, so war er als Mann schöner als die damals noch unentwickelte Heloise als Frau.[27] Auch will er sie weniger wegen ihres anmuthigen Gesichtes gewählt haben, als weil mit ihr, die bei den Nonnen von Argenteuil eine gelehrte Erziehung erhalten hatte, und die, nach dem Zeugnisse des Petrus Venerabilis, in ganz Frankreich als berühmtes Wunderkind angestaunt ward, auch ein geistiger und schriftlicher Verkehr möglich war. Noch in unserem Jahrhundert zeigte man auf der Seineinsel das angebliche Haus des Canonicus Fulbert, wo Abälards Roman sich abspielte.[28] Es lag nördlich von Nôtre Dame in der Nähe der Seine, inmitten enger und gewundener Straßen, zu Eingang der rue des Chantres, mit der Aussicht in der Richtung des jetzigen Stadthauses. Hier im Centrum der Priesterwohnungen, in der Nähe der Domschule, in der er lehrte, hatte der berühmte Magister Petrus die Nichte des Canonicus Fulbert, damals ein noch sehr junges Mädchen (adolescentula), kennen lernen. Daß der Oheim auf die begabte Nichte stolz war, erleichterte Abälard die Annäherung. Er bot sich unter Vermittlung Dritter an, ihre gelehrte Ausbildung zu vollenden, falls Fulbert ihn in seine Hausgenossenschaft aufnehmen wolle, da das Führen eines eigenen Hausstandes ihm zu kostspielig und umständlich sei. Den Preis der Pension möge Fulbert nach Belieben bestimmen. Der rohe Alte ging arglos in diese Falle. Es ist vielleicht nur die Absicht, sein eigenes Unrecht zu beschönigen, wenn Abälard behauptet, Geiz und Eitelkeit hätten Fulbert ein Abkommen empfohlen, bei dem er das Honorar für den Unterricht sparte und den berühmtesten Lehrer des Abendlands zum Hausgenossen und Instructor

seines Kindes hatte. Jedenfalls machten ihn Abälards hohe Stellung in der Wissenschaft und äußerlich strenge Haltung allzu sicher. Zu welchen Stunden es ihm genehm sei, solle der große Mann seine Nichte unterrichten, alle ihre Studien beaufsichtigen und sie züchtigen, falls sie nicht fleißig sei. „So hatten wir denn", erzählt er selbst, „ein Haus und bald auch einen Sinn." Ohne daß der Oheim es ahnte, schloß Heloise die Verbindung mit ihrem Lehrer, die Abälard von vorn herein beabsichtigt hatte, und noch als gereifter Mann erzählt er seinem Freunde mit brennendem Blute die Geschichte seines damaligen Liebeslebens. Heloise aber schrieb nach langen Jahren in einem sehnsuchtsvollen Briefe an den für sie völlig stumm gewordenen Gatten: „Ich gestehe, daß zweierlei Dir in besonderer Weise gegeben war, wodurch Du die Liebe von Frauen sofort gewinnen konntest, nämlich die Gabe zu dichten und zu singen. Du hast in verliebten Metren gedichtete Lieder hinterlassen, welche durch ihre große Anmuth sowohl der Dichtung als des Gesanges, oft wiederholt, jeden Mund mit Deinem Namen erfüllten."[29] Auf den Straßen und in den Häusern hörte sie von nun an die auf sie gedichteten Lieder singen,[30] und so anders empfand die Französin des zwölften Jahrhunderts, so wenig dachte sie an eine Gretchenklage: „sie singen Lieder auf mich, es ist nicht schön von den Leuten", daß sie stolz auf diese Berühmtheit war, denn sie fand es schöner, die Geliebte eines solchen Mannes zu sein, als die als Last ihm aufgejochte Gattin. Die Lieder auf Heloise lebten noch im Volksmunde, als Abälard seine Erinnerungen schrieb, und man hat bald das eine, bald das andere carmen auf ihn zurückführen wollen, doch fehlt dabei jeder Anhalt. Der Unterricht, den er seiner Schülerin ertheilte, bezog sich auf das Hebräische und Griechische, so weit Abälard selbst es verstand, aber auch die theo-

logiſchen und ethiſchen Probleme waren nicht ausgeſchloſſen, wie eine Anſpielung auf Abälards Lehre von der intentio zeigt, die Heloiſe gelegentlich in einem Briefe an Abälard macht[31], und auch in der Dialektik brachte ſie es dahin, mit Kunſtausdrücken wie specialiter und singulariter um ſich zu werfen.[32] Ein Hauch des halb pedantiſchen, halb verliebten Verkehrs haftet noch an Abälards Etymologie des Namens ſeiner Geliebten, den er nicht von Helwide, Helvida, Helwiſe (Louiſe) ableitet, ſondern von Elohim, oder Heloim, dem Namen Gottes.[33] Doch lagen damals, als er ſich dieſer Etymologie ſchuldig machte, jene Zeiten ſchon weit hinter dem Abte und der Aebtiſſin.

Aus dem ſcharfſinnigen Scholaſticus war ſo ein girrender Troubadour geworden, aber bald erfuhr er, daß Minerva und Venus ſich von alters her gram ſind. „Recht zum Ekel war es mir in den Hörſaal zu gehen, in ihm zu verweilen; und in gleicher Weiſe des Nachts für die Liebe und dann am Tag für das Studium mich wach zu erhalten. Auch fand mich die Vorleſung damals ſtets ſo lau und nachläſſig, daß ich bereits nichts mit friſcher Geiſteskraft, ſondern Alles nur gewohnheitsmäßig vorbrachte, und bereits nur der Wiederholer des früher Gefundenen war . . . Ward mir eine neue Erfindung vergönnt, ſo waren es Liebeslieder, nicht philoſophiſche Geheimniſſe.“ Auch die Schüler nahmen die ungünſtige Veränderung wahr, die mit dem beliebten Lehrer vorging, und mit der Zeit errieth en ſie den wahren Sachverhalt. Sofort war das Abenteuer in aller Mund und nur der Oheim, den es am nächſten anging, lebte arglos weiter. Da er Heloiſe zärtlich liebte und dieſe in ihrer kindlichen Sorgfalt für ihn nicht nachließ, Abälard aber wegen ſeines geordneten Lebens bisher des beſten Rufes genoſſen hatte, blieb Fulbert auch dann noch bei ſeiner guten Meinung, als Freunde

versuchten, ihm die Augen zu öffnen. Um so größer war sein Schmerz, als er sich endlich überzeugen mußte, daß die beiden ihn getäuscht hatten. Nun trennte er sie. Gram, Verzweiflung, Thränenströme waren die Folgen des eingekehrten Unglücks, jeder Theil bejammerte das Elend, das er über den andern gebracht, und ihre Liebe verdoppelte sich, weil sie sich nicht sehen sollten. Bald aber ließ Heloise mit großem Frohlocken (cum summa exultatione) ihren Geliebten wissen, daß sie sich Mutter fühle. Nun blieb ihm nichts übrig, als sie aus ihrer Gefangenschaft bei Fulbert zu befreien. Er wartete eine Nacht ab, in der der Canonicus abwesend war, führte Heloise aus dessen Haus und schickte sie, als Nonne verkleidet, nach der Bretagne zu seiner Schwester. Wenn eine ehrbare Familie die Entflohene aufnimmt, wenn später die Nonnen von Argenteuil dem verfolgten Paare eine Zuflucht gönnen, wenn Heloise trotz ihrer Vergangenheit in dem alten Argenteuil, mit seinem Rocke Christi, Priorin, in dem neuen Paraklet Aebtissin wird, wenn der ehrwürdige Abt von Cluny sie als solche mit vestra sanctitas anredet,[34] so ist das sicher ein Beweis, daß das Verhältniß nicht mit dem Maßstabe unserer heutigen Sitte gemessen werden darf. Die gregorianischen Reformen hatten nicht viel mehr erreicht, als daß aus den Priesterfrauen Pfaffenweiber geworden waren, und da Abälard die höheren Weihen noch nicht erhalten hatte, die Ehe auch später nachgeholt ward, haben selbst hohe Kirchenfürsten der nachmaligen Aebtissin ihre Jugendirrthümer nachgesehen. Auch Abälards Familie nahm sich ihrer an, und daß er Heloisen in seiner Heimath und bei den Seinen geborgen hatte, erwies sich ihm bald für seine eigene Sicherheit nützlich. Der mächtige Canonicus hätte die Entführung seiner Nichte, die vielleicht seine Tochter war, nicht ungerächt gelassen, aber er fürchtete, jede Gewaltthat an Abälard werde seine, ihm noch

immer theuere Heloiſe in der Bretagne büßen müſſen. So diente Heloiſe den Herrn von Palais gleichſam zur Geißel für die Sicherheit ihres in der Macht Fulberts befindlichen Angehörigen. Als dann des Alten Zorn ſich einigermaßen gelegt hatte, ließ ihm Abälard Vorſtellungen machen, daß, was ſich zugetragen, eben von Alters her der Lauf der Welt ſei; um aber gut zu machen, was er verſchuldet, wolle er den prieſterlichen Segen nachholen, wenn nur die Ehe geheim gehalten werde, damit er keinen Schaden an ſeinem Rufe nehme. Daraufhin fand eine Ausſöhnung ſtatt und Abälard erhielt von Fulbert und den Seinen den Friedenskuß.

Als Abälard in die Bretagne reiſte, um Heloiſe nunmehr zurückzuführen, hatte ſie einen Knaben geboren, den die gelehrte Mutter Aſtralabius nannte. Aber von einer geheimen Ehe im Hauſe ihres Oheims wollte ſie nichts hören. Wie ſie den Canonicus kenne, werde er Abälard niemals verzeihen und ſich an ihm rächen, ſobald er ſie wieder erlangt habe. In ihrer opferſüchtigen Liebe wollte ſie alles Schwere auf ſich nehmen, jedes Opfer dem geliebten Manne erſparen und vor allem daran nicht Schuld tragen, daß die obern Kirchenämter ſich dem am Beginne einer großen Laufbahn ſtehenden Abälard verſchlöſſen. Ueberall würde man ſie verantwortlich dafür machen, daß Franciens größtes Licht im Aufſteigen alsbald wieder erloſchen ſei. Selbſt aus der Schrift beweiſt ſie ihm, daß der Apoſtel vor der Ehe warne und führt Philoſophen, Prophetenſchüler, Eſſäer und Kirchenväter ins Feld, um ihn von einem Schritte abzuhalten, der ſeine Ehre ſchädige, ohne die ihre wieder herzuſtellen. Abälard legt ihr dabei eine ſolche gelehrte Abhandlung über die Vorzüge des Cölibats in den Mund, daß wir weniger an ſeinem als an ihrem Berufe zur Häuslichkeit irre werden müßten, wäre es nicht deutlich, daß er zum guten Theil hier ſelbſt das Wort

führt, um sein eigenes Verhalten nach Möglichkeit zu entschuldigen. „Wie passen", so läßt er Heloisen sagen, „Schüler und Kammermädchen, Schreibzeug und Wiege, Bücher, Tafeln und Spinnrocken, Feder, Griffel und Spindeln zusammen? Wer könnte wohl, vertieft in theologische und philosophische Gedanken, das Weinen der Kinder, die Lieder der Ammen, welche sie besänftigen, und den lärmenden Schwarm des männlichen und weiblichen Gesindes aushalten? Wer wird auch jenen häßlichen, unabläßigen Schmutz kleiner Kinder ertragen können? Das können die Reichen, deren prächtige Häuser oder Paläste viele Räume haben, deren Ueberfluß die Ausgaben nicht merkt, noch von täglichen Sorgen gequält wird. Aber die Lage der Philosophen, sage ich dir, ist nicht die der Reichen, und wer auf Geld sinnt und in weltliche Sorgen verstrickt ist, hat keine Muße für den Dienst göttlicher und menschlicher Weisheit." Es sind das wohl mehr seine als ihre Reflexionen gewesen, doch steht allerdings aus Heloisens eigenen Briefen fest, daß sie sich erbot, auch in Zukunft seine Geliebte zu bleiben, damit er sein Amt und seine ganze Zukunft nicht durch die Ehe mit ihr aufs Spiel setze.[35] Eine Heirath konnte seine Stellung an der Schule unmöglich machen, über Theologie wenigstens durfte er dann nicht mehr lesen, aus dem Capitel mußte er ausscheiden; der Weg zu den hohen Aemtern war ihm verschlossen. Blieb dagegen Heloise seine Geliebte, so traten alle diese Folgen nicht ein, denn durch solche Verhältnisse waren viele der hohen Hierarchen hindurchgegangen, die zur Zeit die Kirche Frankreichs lenkten. Die volle Unwahrhaftigkeit der kirchlichen Zustände drängt sich dabei freilich auf,[36] aber auch die ausgleichende Gewalt des bürgerlichen Urtheils, das ein Verhältniß, wie das Heloisens, mild beurtheilte, weil dasselbe schließlich doch nur die Ungerechtigkeit der bestehenden Einrichtungen corrigirte. Denn

daß das Opfer, das sie anbot, schimpflich sei, kommt weder Abälard noch ihr selbst in den Sinn. Mehr Furcht vor Fulberts Rache als Bedenken des Gewissens bestimmten sie endlich doch, Abälards Vorschlag anzunehmen und in eine geheim gehaltene Ehe zu willigen. Aber ihr war dabei das Herz schwerer als je zuvor. Weder an Fulberts Versöhnung, noch an die dauernde Opferwilligkeit Abälards vermochte die hellsehende Frau zu glauben, und unter Thränen und Seufzen gab sie ihre Einwilligung, „sicher, daß ihr Schmerz unendlich sein werde wie ihre Liebe unendlich war". „Der Geist der Prophetin fehlte ihr nicht, wie die Welt später erkennen mußte," sagt Abälard, indem er den thränenvollen Abschied von Palais berichtet. Ihr Knabe blieb in der Bretagne bei Abälards Schwester, um für den geistlichen Stand erzogen zu werden,[37] die Eltern aber kehrten heimlich nach Paris zurück, wo sie sich des Nachts zu den Vigilien in der Kirche einfanden und gegen Morgen in Anwesenheit des Oheims und einiger Freunde sich trauen ließen. Dann ging jeder in seine einsame Wohnung und nur heimlich und selten durften sie sich sehen. Aber während Abälard das Interesse hatte, seine Ehe zu verheimlichen, war es Fulberts Sorge, sie bekannt zu machen, damit der Makel nicht auf der Familie bleibe. Heloise dagegen strafte ihre Verwandten Lügen und verschwor sich feierlich, sie sei nicht Abälards Gattin. Als sie dafür von ihrer eigenen Sippe mißhandelt wurde, mußte Abälard sie zum zweiten Mal entführen, und jetzt brachte er sie zu den Nonnen von Argenteuil, bei denen sie vordem erzogen worden war. Da Heloise hier die Kleidung der Conversen anlegte, sahen die Ihren in diesem neuen Handstreich Abälards einen Versuch, sie überhaupt abzuschütteln. Will man das feindselige Zeugniß des Abtes Fulco von Deuil und des Canonicus Roscelin gelten lassen, so hat Abälard allerdings

alles gethan, dieſen böſen Schein zu erwecken. Nach ihnen ergab er ſich in dieſer Periode, die ſeinem Eintritt in das Kloſter voranging, dem wildeſten Leben und vergeudete ſeine ganze Einnahme mit Frauen, deren einer er dann noch als Mönch den Ertrag ſeiner Lehrthätigkeit 'zutrug. Da dieſe Nachrede auf die Ausſagen der Kloſterleute von S. Denis zurückgeht,[38] ſo wäre doch möglich, daß hier nur eine Entſtellung ſeines Verhältniſſes zu Heloiſen im Mönchsmunde vorliegt, denn aus den Briefen an Heloiſe geht hervor, daß er auch in Argenteuil das Verhältniß mit ihr keineswegs abgebrochen hatte. Die Buhlerin, der Abälard das Geld zutrug, nach welchem die Mönche von S. Denis gierten, wird Heloiſe ſelbſt ſein, die ihre Ehe mit Abälard verleugnen mußte und die von den Nonnen in Argenteuil gewiß nicht unentgeltlich aufgenommen worden war. Aber ſelbſt, wenn ſich Alles ſo verhält, wie Abälard uns berichtet, bleibt dennoch ſein Verhalten unwürdig und zweideutig genug. Statt ſich zu ſeinem Weibe offen zu bekennen, hielt er ſie in einem Frauenkloſter verſteckt. Ohne den Schleier zu nehmen, lebte Heloiſe dort als Laienſchweſter und ſetzte bei Abälards Beſuchen im Refectorium den Umgang mit ihrem Gatten fort.[39]

Ueber dieſes ſchimpfliche Verhältniß entbrannten Fulbert und Heloiſens Vettern in gerechter Wuth. Sie meinten, Abälard habe ſie zum Beſten gehalten und die Gattin ins Kloſter gebracht, um ſich ſo von ihr loszumachen. In dieſer Erbitterung beſchloſſen ſie, an Abälard, der aus Ehrgeiz ſich zu ſeiner Ehe nicht bekennen wollte, eine Rache zu nehmen, die ihn gleichfalls zu höheren Aemtern unfähig machen, oder ihm ihre Erlangung mindeſtens ſehr erſchweren mußte.[40] Was ſie beabſichtigten, war in den Kämpfen der Patarener und Nikolaiten häufig vorgekommen. Sie beſtachen ſeinen Diener, überfielen ihn in ſeiner Schlafſtube und ehe er ſich

aus dem Schlafe ermuntert hatte, war er zum Eunuchen verstümmelt.[41] Die That machte ungeheures Aufsehen. Nicht nur die Studenten, ganz Paris lief nach der Seineinsel, um sich zu überzeugen, was geschehen sei, und da Abälard als Kleriker geistlichen Gerichtsstand hatte, nahm sich der Bischof der Sache an. Fulbert büßte seine Gewaltthat mit Confiscation seiner Güter und wurde für eine Weile wenigstens aus dem Capitel entfernt.[42] Dem Diener, der Abälard verrathen, und einem der Frevler, dessen man habhaft ward, wurde ihre Unthat nach dem jus talionis vergolten und beiden dazu die Augen ausgestochen. Aber Abälards Zukunft war vernichtet. Während er an seinen Wunden darniederlag, drängte sich die Schaar der Verehrer in seine Wohnung und verschärfte seine Schmerzen durch ihre Klagen. „Wie da die ganze um mich versammelte Stadt in Verwunderung staunte, wie sie in Wehklagen sich ergoß, wie ich durch ihr Geschrei litt und durch ihren Jammer betäubt wurde, das ist schwer, ja unmöglich auszudrücken. Am meisten aber folterten mich die Geistlichen und meine Schüler mit unerträglichem Klagen und Heulen, so daß ich weit mehr durch ihr Mitleid als durch die Pein der Wunde litt.“ Schlimmer aber als beides quälte den leidenschaftlichen und ehrgeizigen Gelehrten das Bewußtsein seiner Schmach. In entsetzlicher Folge zog die ganze Reihe seiner Verschuldungen und seiner Verluste jetzt an ihm vorüber und die Gedanken jagten sich, wie glänzend seine Stellung gewesen und wie sie nun für immer verloren sei, wie gerecht die Strafe, die ihn ereilt, wie Verrätherei seinen Verrath vergolten, wie seine Nebenbuhler nun triumphiren würden, wie Eltern und Freunde sich über ihn grämen müßten, wie die ganze Welt von diesen abenteuerlichen Vorgängen reden werde. Wo war ein Ausweg? Gleich einem Nessusgewande haftete die Schande an ihm und es gab kein

Mittel, sie abzuschütteln. Mit welcher Stirne sollte er vor die Oeffentlichkeit treten, da alle Finger auf ihn weisen, alle Zungen ihn verlästern würden und er für alle ein ungeheuerliches Schaustück sein werde. Der ganze bohrende Schmerz, moralisch für immer vernichtet zu sein, wühlte in seinem Herzen, die Vergangenheit zeigte ihm nur seine Schuld und die Zukunft nur Schmach und Verachtung. Seine Phantasie war geschäftig, ihm das Traurige zum Entsetzlichen zu steigern und doch übertrieb sie nicht. Ein gefeierter Lehrer ist er auch nach diesen Ereignissen wieder geworden, ein geachteter nicht. In ganz anderem Tone traten von da an die Gegner ihm gegenüber und bei der Rohheit der Mönchsfehden wiesen Feinde wie Roscelin mit plumpem Hohne stets auf diese moralische Wunde, die niemals heilte. Noch nach Jahren zittert jede Fiber an ihm, wenn er von diesen Dingen spricht, und man fühlt ihm nach, wie den ehrgeizigen, leidenschaftlichen Mann der ungeheuerliche Schimpf im Innersten brannte. Selbst seine Gelehrsamkeit gesellte sich zu den bösen Geistern, die sein Schmerzenslager umstanden, um ihn zu peinigen. Er erinnerte sich aller Stellen des alten Testaments, in denen die Eunuchen vom Tempel ausgeschlossen wurden und das Gesetz sie wie unreine Thiere brandmarkte. So faßte er denn, wie er selbst sagt, mehr aus Scham als aus Frömmigkeit den Beschluß, seine Schande in einem Kloster zu verbergen.

Fulco von Deuil bezeugt, daß er nichts mehr besaß als den Rock auf seinem Leibe, als er sich bei der vornehmsten Abtei Frankreichs, bei den Mönchen von S. Denis, als Novize meldete. Mag das, wie Fulco unterstellt, mit dem wilden Leben des letzten Jahres zusammenhängen, oder mag die Unterbringung Heloisens in Argenteuil, oder mögen Kurkosten und Proceßkosten seine Habe verschlungen haben, jeden-

falls war der berühmte Lehrer den Mönchen auch ſo willkommen. Nach den Kirchengeſetzen konnte er aber nur angenommen werden, wenn auch ſeine Gattin den Schleier nahm. So befahl er Heloiſen, in Argenteuil Profeß zu thun. Nicht Zug zum Kloſterleben, ſagt ſie ſelbſt,[43] ſondern lediglich Gehorſam gegen ihren Abgott beſtimmte die noch nicht Zwanzigjährige, durchaus gegen ihre Neigung, Nonne zu werden, wobei ſich die Aermſte noch anklagt, durch die unglückliche Ehe ſein Elend verſchuldet zu haben. Daß ſie Gott durch ein ſolches Gelübde nicht wohlgefälliger werde, ſagte ſie ſich ſelbſt. Aber ihr Fanatismus für Abälard wollte zeigen, daß er Herr wie ihres Leibes, ſo auch ihrer Seele ſei. Noch kam es zu heftigen Erörterungen zwiſchen ihnen, als Heloiſe wahrnahm, daß der argwöhniſche Kranke ihr nicht traue. Sie ſollte vorangehen mit dem Eintritt ins Kloſter, damit ſie nicht wie Loths Weib auf halbem Wege ſtehen bleibe. Das war die letzte Kränkung, die er ihr anthat, und ſie bekennt ſelbſt, wie wehe er ihr damals gethan habe. Wäre ſie doch auf ſeinen Befehl ihm ſelbſt in die Hölle nachgefolgt oder vorangegangen. „Denn mein Ich war nicht mein, ſondern dein. Wenn es nicht bei dir iſt, iſt es nirgends. Ohne dich kann es überhaupt nicht exiſtiren.“ In dieſer blinden Ergebenheit that ſie, noch nicht zwanzig Jahre alt, den Schritt, der unwiderruflich war. „Ich erinnere mich,“ erzählt Abälard, „wie gar viele mitleidsvoll ihre Jugend vom Joche der Kloſterregel wie von einer unerträglichen Pein vergeblich abzuſchrecken ſuchten. Sie aber brach unter Thränen und Schluchzen in die Worte Cornelias bei Lucan aus:[44]

Oh maxime conjux
Oh thalamis indigne meis! Hoc juris habebat
In tantum fortuna caput? Cur impia nupsi,
Si miserum factura fui? Nunc accipe poenas,
Sed quas sponte luam.

„Warum doch, ich Arme, ward ich Dein Weib, Dir Jammer zu bringen? Nimm nun die Buße, die frei ich erkor.“ „Und mit dieſen Worten eilte ſie bald zum Altar und nahm raſch vom Biſchof den geweihten Schleier am Altar, und verpflichtete ſich vor aller Augen zum klöſterlichen Gelübde.“ Sie brachte das Opfer ihres ganzen jungen Lebens ohne Zögern, aber ihre Briefe zeigen, wie furchtbar ſchwer ſie es nachmals empfunden hat. Er ſelbſt zweifelt nicht, daß ſie in der Welt leicht einen andern Gatten gefunden hätte[45] und ſie bekennt mit der Offenheit der Kinder dieſer Zeit, wie ihre ganze Natur gegen den Zwang des Kloſters noch nach Jahren ſich empörte. Doch hätte ſie auch dieſes Elend ihm zu lieb fröhlich getragen, wenn er nur durch ſeinen Zuſpruch es ihr erleichtert hätte. Aber ſchweigend und kalt wendete er ſich von ihr.[46] Mit ſeinem eigenen Unglück beſchäftigt, hatte er keine Theilnahme für das ihre. So wenigſtens ſtellt ſich das Verhältniß in Heloiſens Briefen dar. Anderſeits haben die geldgierigen Mönche von S. Denis ihrem berühmten Kloſterbruder zum Vorwurf gemacht, daß er das Geld, das er mit ſeiner Lehrthätigkeit verdiene, einer Buhlerin zutrage,[47] womit ſie doch wohl Heloiſen im Auge hatten. So weit es ihm möglich war, hätte er danach ihr Loos zu erleichtern geſucht. Sicher iſt, daß er es ſpäter that. Als Heloiſe durch die Vertreibung der Nonnen aus Argenteuil in das bitterſte Elend geräth, nimmt er nach zehnjährigem Schweigen (1129) den Verkehr mit ihr wieder auf. Zu läugnen iſt auch nicht, daß er nur ſeine mönchiſche Pflicht erfüllte, indem er Heloiſen als eine für ihn Geſtorbene betrachtete, wie herzlos uns dieſe Pflichterfüllung von unſerem Standpunkte erſcheinen mag. Auch als er wieder mit ihr in Beziehung tritt, verſchanzt er ſich der Aebtiſſin des Paraklet gegenüber hinter die ſtrengen Formen, die die Regel für den Beſuch der

Nonnenklöſter vorſchreibt. Erſt ein Brief, den ſie nach Erſcheinen ſeiner Denkwürdigkeiten an ihn richtet, bricht endlich das Eis, ſo daß er wider ſeinen Willen in eine Correſpondenz mit ihr gezogen wird, die ihn mit der Zeit völlig zu ihr zurückführt. Er mochte das Gefühl einer tapfern That haben, als er es wagte, ihr ſeine Schriften zu widmen und ſeine Gelehrſamkeit, wie ſeine Poeſie, in den Dienſt ihres Kloſters zu ſtellen. Uns erſcheint das wie die Erfüllung einer Pflicht, ſeinen mönchiſchen Gegnern war es ein zweiter Frevel, der ihm aufs neue ſchlimme Früchte tragen ſollte.

Wie Heloiſe ohne allen inneren Beruf zu Argenteuil den Schleier genommen hatte, ſo war auch Abälard zu Saint Denis weit davon entfernt, der Welt abgeſtorben zu ſein, vielmehr dürſtete er nach Rache. Die Entfernung Fulberts aus dem Kapitel von Nôtre Dame genügte ſeinem leidenſchaftlichen Haſſe nicht. Er hielt das ganze Kapitel für mitſchuldig und wollte, da der Biſchof ſich ſeinen Klagen verſagte, ſein Recht in Rom ſuchen. Man war auf Seiten der Gegner doch weit davon entfernt, dieſe Drohungen zu verlachen, vielmehr unternahm es ein Vermittler, der Prior Fulco von Deuil, Abälard von dieſem Schritte abzumahnen, indem er ihm zu Gemüthe führte, daß er mit dem Ordensgelübde auch die Verpflichtung übernommen habe, ſeinen früheren Gegnern zu verzeihen. Wir beſitzen dieſes wohlerwogene und ſorgfältig ausgearbeitete Schreiben noch,[48] das für die Geſichtspunkte der mittelalterlichen Moral außerordentlich charakteriſtiſch iſt. Der Schreiber iſt ein überaus kluger Prälat, der Abälard wohlfeilen Weihrauch mit vollen Händen ſtreut, um ihn zu beſänftigen. Und nicht nur Abälards Ehrgeiz ſucht er zu ſchmeicheln durch die überſchwänglichſte Anerkennung ſeiner Lehrerfolge, ſondern er ſucht ihm auch die Vortheile ſeines neuen Zuſtandes zum Bewußtſein zu bringen,

der, nach der Meinung des Priors, Abälard der mönchiſchen Vollkommenheit beträchtlich näher gebracht hat. Namentlich aber räth er ihm ab, in Rom Recht zu ſuchen. Er werde ja gehört haben von der weltbekannten Habſucht der Römer. Wer je mit ſeinen Schätzen dieſen Schlund habe füllen können? Woher ſolle er das Geld nehmen? Wolle er ſeine Eltern, ſeine Freunde, ſein Kloſter um ſolches bitten? Das alles würde nicht hinreichen, um jene Unerſättlichen zu befriedigen und er werde ſich nur noch mehr dem Gelächter der Gegner ausſetzen. Statt mit Drohungen um ſich zu werfen, Kapitel und Biſchof anzuklagen, würde es ihm beſſer anſtehen, ſich ſeiner Gelübde zu erinnern und damit die Reparation zu verdienen, die am Tage der Auferſtehung der Gerechten wartet. Es ſcheint, daß Fulco's Vorſtellungen ihren Zweck erreichten, da von weiteren Schritten Abälards bei dem römiſchen Stuhle nichts berichtet wird. Die traurige Angelegenheit hatte damit ihren Abſchluß erreicht, aber Abälard war von da an ein innerlich verbitterter Mönch, der ſich einer Askeſe ergab, die ihm Niemand zum Verdienſte rechnete, und deſſen Polemik nicht mehr von dem naiven Uebermuthe der Jugend, ſondern von der grämlichen Unzufriedenheit eines verfehlten Lebens zeugt. Die eine Nacht hatte ihn zum Greis gemacht. „Monachus es!“ hatte ihm Fulco zugerufen und ihm ſelbſt kam bald die ganze bittere Wahrheit dieſes Wortes zum Bewußtſein. Heloiſens zärtlichen Briefen ſetzte er kaltes Schweigen entgegen und den neuen Brüdern im Kloſter, die mit Begeiſterung den großen Mann in ihren Konvent aufgenommen hatten, wußte er ſich bald ſo unleidlich zu machen, daß er an ihnen keine Bundesgenoſſen, ſondern neue Feinde gewann. Wie lang dieſe unerquickliche Epiſode in dem Leben des unglücklichen Mannes währte, vermögen wir ſo wenig ſicher zu beſtimmen, wie das Jahr der häßlichen Tragödie ſelbſt. Sein Eintritt

in S. Denis fand einige Jahre vor der 1121 zu Soiſſons gehaltenen Synode ſtatt, da er auf ihr eine längere Lehrthätigkeit zu vertreten hat; anderſeits ſagt er ſelbſt, daß er ſeit ſeiner Rückkehr von Laon im Jahre 1114 mehrere glückliche Jahre ungehindert in Paris gewirkt habe; die unglückliche Kataſtrophe ſeines Lebens und der Eintritt in das Kloſter wird alſo ungefähr in das Jahr 1119 zu ſetzen ſein. Er war mithin vierzig Jahre alt, als die erſte weltliche Periode ſeines Wirkens dieſen gewaltſamen Abſchluß fand.

Drittes Kapitel.

Der Mönch von Saint-Denis und die Synode von Soissons. 1119—1121.

Loquar in amaritudine animae meae.
Heloissae Ep. 4.

Die Abtei von Saint Denis bei Paris war eine der ältesten und berühmtesten in Francien. Schon Gregor von Tours gedenkt dieses ersten Bischofs von Paris, der als Märtyrer enthauptet worden sein soll,[49] und erwähnt seine Basilika als Begräbnißstätte des königlichen Hauses.[50] Sein Grab galt schon im sechsten Jahrhundert als höchstes Heiligthum der Franken, an dem Gelübde und Reinigungseide abgeleistet wurden.[51] Die Abtei war durch den Merovinger Dagobert gestiftet und durch den Cluniacenser Odilo reformirt worden, und der damalige Abt Adam, der seit 1094 das Szepter führte, wurde wegen seiner Fürsorge für die Armen gerühmt.[52] Allein S. Denis lag zu nah bei Paris, um sich der Welt ganz zu verschließen. Der heilige Bernhard klagt, daß das Kloster angefüllt gewesen sei mit Kriegsleuten, von Geschäften gedrängt werde, von Streit wiederhalle und zuweilen selbst Frauen offen stehe. Die Betheiligung des Abts an den Staatsgeschäften hatte es dahin gebracht, daß man in S. Denis, wie Bernhard sich ausdrückt, zwar dem Könige gab, was des Königs, aber Gott nicht gab, was Gottes.[53] Daß Abälard, der die Einsamkeit suchte, bei seiner gereizten und verbitterten

Stimmung ein ſolches Treiben nur ſchwer ertrug, begreift ſich leicht, doch haben wohl auch ſeine ſpäteren Zerwürfniſſe mit den Mönchen von S. Denis ihn verleitet, die Zuſtände in der Abtei etwas dunkel zu ſchildern. Beſtimmte Thatſachen wenigſtens gibt er nirgends an, dagegen fehlt es nicht an indirecten Ausfällen in ſeinen Schriften. In der chriſtlichen Theologie[54] hat er vielleicht den Abt Adam im Auge, wenn er die Bedürfnißloſigkeit der alten Philoſophen preiſt und dann anzüglich fortfährt: „So mögen dadurch beſchämt werden die Aebte unſerer Zeit und ihren Sinn ändern, wenigſtens durch das Beiſpiel der Heiden bewegt, da ſie vor den Augen ihrer elende Gemüſe kauenden Brüder die ausgezeichnetſten und zahlreichſten Genüſſe gierig verſchlingen.“ „An hohen Feſttagen“, ſagt er am gleichen Orte von den Biſchöfen, „die nur zum Lobe Gottes ſollten angewandt werden, ziehen ſie Taſchenſpieler, Sänger, Tänzer an ihren Tiſch, feiern mit ihnen Tag und Nacht und belohnen ſie nachher durch große Geſchenke, welche ſie von den geiſtlichen Beneficien nehmen, von den Oblationen der Armen, um ſie den Dämonen zu opfern.“ Und wie die Hirten, ſo die Heerde. „Was werden zu dem Beiſpiele des Diogenes“, ſchilt er weiter, „die Mönche unſerer Zeit ſagen, welche vorgeben, die Welt mit Chriſto zu verachten, was werden ſie dazu ſagen, die, um den Wein recht ſchmackhaft zu machen, mancherlei ausgeſuchte Miſchungen zuſammenſetzen, koſtbare und glänzende Becher ſuchen und mit den gewöhnlichen Zubereitungen nicht zufrieden ſind“. Auch perſönliche Ausfälle auf das Leben des Abts fehlen in ſeinen Memoiren nicht, wie anderſeits die Mönche den geſtrengen Cenſor aufs gröbſte verläſterten.[55] Man hatte ſich eben von beiden Seiten ineinander getäuſcht. Die Mönche hatten den berühmten Gelehrten aufgenommen, damit er mit dem Glanze ſeines Namens ihren Convent ver-

herrliche, mit seiner Gelehrsamkeit ihre Urkunden zum Nutzen der Abtei verwerthe, durch seine Vorlesungen die Klosterkasse fülle, mit seiner Beredtsamkeit ihre Klosterschule emporbringe. Er aber suchte im Kloster Schweigen, Disciplin und vor Allem Vergessenheit. Aber um seinen Ruhm oder seine Schande zu verbergen durfte er nicht nach S. Denis vor den Thoren von Paris gehen. Kaum war er von seinem Siechthum genesen, so klopften schon die Kleriker an, wann er seine Vorlesungen wieder beginnen werde? Sie bestürmten den Abt und ihn selbst, Abälard solle seinen Unterricht wieder aufnehmen und das nun zur Ehre Gottes und zum Wohle seiner Brüder thun, was er bisher um des Ruhmes und Geldes willen gethan habe. Auch die Klosterbrüder erwarteten von ihm, daß er nach seinen Gaben sich dem Kloster nützlich mache. Ein fröhliches Treiben, wie es einst im Kloster der heiligen Genovefa und auf der Seineinsel den Dialecticus Palatinus umschwirrt hatte, sollte die Langeweile des im Sande vergrabenen S. Denis unterbrechen. Durch ihn wollte man endlich etwas anderes hören als die Gebete der Messe und die Lieder der Horen. Sein Witz sollte das Refectorium und die Kreuzgänge beleben, aber er war stumm und blieb ein Fremdling in ihren Mauern. Nicht anders können wir uns die Lage nach Abälards eigener Erzählung vorstellen.

Sehr verschieden freilich lautet der Bericht, den Roscelin von den Mönchen in S. Denis erhielt. Während Abälard nach seiner Erzählung die Kleriker, die ihn wegen neuer Vorlesungen überliefen, abgeschüttelt haben will gleich lästigen Schmeißfliegen, hätte der Abt, nach Roscelins Bericht, seinem Wunsche entsprochen, indem er ihm eine Kirche mit ihren Einkünften überwies, um dort seine Curse zu halten, so wie er später an der Kirche des heiligen Hilarius auf dem Berge der heiligen Genovefa gelehrt hat. Aber die Mönche waren

erbittert, daß er den Ertrag seiner Vorlesungen nicht an das Kloster abliefere, sondern auf späten Gängen einer früheren Geliebten zutrage. Abälard selbst redet von einer solchen Lehrthätigkeit zu S. Denis nicht und mit seiner eigenen Erzählung steht in Einklang, was Otto von Freising berichtet,[56] bei Tag und Nacht habe er dem Lesen und Studiren obgelegen und sei so aus einem scharfsinnigen Manne ein noch scharfsinnigerer, aus einem gelehrten ein noch gelehrterer geworden. Aber mit dem Erfolge kehrte auch seine alte Anmaßung wieder. Aus dem leichtlebigen Weltgeistlichen war ein Pedant der Regel geworden. In dem Tone, mit dem er früher seine Schule beherrscht hatte, rügte er jetzt jede Abweichung von den Mönchsgelübden, und wurde mit seinen Kritteleien den Brüdern und namentlich dem weltlich gesinnten Klosterfürsten so lästig, daß Abt Adam das oft an das Kloster gestellte Verlangen, Magister Peter solle seine frühere Lehrthätigkeit wieder aufnehmen, zum Vorwand nahm, den unberufenen Sittenrichter so rasch wie möglich wieder los zu werden. Die Abtei besaß eine im Gebiet des Grafen Theobald von der Champagne gelegene Cella[57] und man gestattete Abälard, unter Entbindung von der Klausur, sich dort nach seinem Wunsche einzurichten und Schüler um sich zu versammeln.[58] Möglicher Weise ist mit dieser Verpflanzung die Vergünstigung gemeint, von der Roscelin redet. Ihm haben die Mönche von S. Denis die Sache so geschildert, daß die Brüder ihm zunächst eine Kirche zugewiesen hätten, bei der er unter Nachsicht der Regel seinen gewohnten Beschäftigungen und Vergnügungen nachgehen konnte. Als aber für seine Ansprüche aller Art die Einnahmen nicht genügten, habe ihm der Abt und der Convent einstimmig eine andere Kirche verwilligt, wo er eine Menge Barbaren um sich versammelt habe. Den Erlös seiner Lehrthätigkeit aber habe er nicht dem Kloster zugewendet,

sondern ihn persönlich einer früheren Geliebten zugeschleppt.[59] Im Ganzen hat doch Abälards eigene Darstellung auch innerlich größere Wahrscheinlichkeit für sich. Sollte er zu seiner früheren Thätigkeit zurückkehren, so mußte es ihm selbst genehm sein, nicht in Paris, das Zeuge seiner Schande gewesen war, wieder vor die Studentenschaft zu treten, sondern es geschah das am besten in einem abgelegenen Landorte, wo nur solche sich einfanden, denen es um seinen Unterricht zu thun war und die geneigt waren, um dieses Unterrichtes willen über das Uebrige hinwegzusehen. Mit dem Zulaufe der Barbaren aber hat es seine Richtigkeit. Als es bekannt wurde, daß der Peripateticus von Palais wieder eine Schule eröffnet habe, strömte in der That die studirende Jugend in solcher Menge nach der Champagne, daß die Umgebung des Klösterleins keine zureichende Unterkunft, ja der Boden keine hinlängliche Nahrung bot, um aller Nachfrage zu genügen. Abälards eigene Neigung ging jetzt auf die Schriftauslegung. Wohl mochten die Gedanken des Römerbriefs, den er so sorgfältig commentirt hat, ein Balsam sein für sein zerrissenes Gemüth. Die Gedankenspiele der Dialectik dagegen waren ihm in seiner damaligen Stimmung fast verhaßt, und nur weil die Schüler ihn gerade um diese Vorlesung bestürmten, nahm er sie wieder auf. Als eigentliches Ziel aber behielt er fest die Theologie im Auge. So machte er die philosophischen Kurse, wie er selbst sagt, „gleichsam zum Köder, um die durch den philosophischen Geschmack Angelockten zum Studium der wahren Philosophie heranzuziehen.“ Nicht alle Formalien hatte er erfüllt, um als Lehrer der Theologie aufzutreten; daß ein Mönch außerhalb der Klosterschule lehrte, war ungewöhnlich; eine bischöfliche Genehmigung fehlte ihm, aber den innern Beruf und die Befähigung durfte er sich zuschreiben. Daß durch sein Wiederauftreten die andern

Schulen leerer geworden seien, während er unter dem milden Himmel der Champagne eine täglich größere Zahl von Schülern versammelte, wird man ihm glauben dürfen, und daß die Gegenintriguen von der benachbarten Domschule zu Reims ausgehen, bestätigt seine Behauptung. Aber rasch genug sollte er erfahren, daß für ihn die Lage nicht mehr war wie vor seinem Unglück. Die Eifersucht, die er durch seine früheren Erfolge herausgefordert, der Haß der Gegner, mit denen er nicht immer sanft verfahren war, hatte sich beruhigt, so lang er als gebrochener Mann hinter den Klostermauern von S. Denis saß, jetzt regten sie sich aufs neue und dieses Mal fanden die Verketzerer bei der Geistlichkeit ein williges Gehör, so ungerecht die vorgebrachten Verdächtigungen auch waren. Unsympathisch war dem Klerus die Lehrthätigkeit Abälards wohl immer gewesen, aber gegenüber dem glänzenden Erfolge derselben in Paris hatten die Gegner sich nicht herausgewagt. Um so gehässiger trat man jetzt der gefallenen Größe gegenüber, obwohl Abälard nach den schweren Erfahrungen, die hinter ihm lagen, sicher viel maßvoller auftrat, als in den Tagen seines Glanzes, in denen die Gegner geschwiegen hatten.

Abälards Absicht ist es nie gewesen, die Kirchenlehre zu bekämpfen, sondern im Gegentheil, sie zu beweisen, aber die Unruhe der dialektischen Bewegung wird dem Gläubigen, der in seiner Andacht nicht gestört sein will, stets ein Anstoß sein. Der Dialektiker, der seiner Künste froh, die Schüler aus dem dumpfen Anstarren der Ueberlieferung aufrüttelt, der analysirt, combinirt, Schlüsse bildet, wird in dieser fröhlichen Arbeit des Gedankens den Gläubigen immer keck und frivol erscheinen und ihren Zorn reizen, indem er die Widersprüche des Dogmas aufzeigt, auch wenn er die beste Absicht hat, diese Widersprüche zu vermitteln. In diesem Gegensatze zwischen dem Bedürfnisse der Gläubigen, ungestört zu glauben,

und der Nothwendigkeit der Wissenschaft, diese friedselige Ruhe zu unterbrechen, Widersprechendes zu unterscheiden, Unhaltbares auszuscheiden, wurzelte Abälards Schicksal. Für den Kampf selbst ist er nicht verantwortlich, der war stets und wird stets sein, aber in seinem kecken Virtuosenthum, in der heiteren Ueberlegenheit, in der er mit dem Stoffe zu spielen und alle andern Meinungen zu verhöhnen schien, lag allerdings ein Grund, warum er mehr Anstoß gab als andere. Leidenschaftlichen Widerspruch hatte seine Methode von Anfang an gefunden. So besitzen wir aus einer nicht näher zu bestimmenden Zeit einen Brief Abälards gegen einen Ignoranten in der Dialektik,[60] der in seiner Ignoranz Abälards ganze Kunst für Sophistik und Täuscherei erklärt hatte. Abälard vergleicht diesen Mann dem Fuchs in der Fabel, der die Trauben sauer findet, die ihm zu hoch hängen. Da er solche Leute aus der Vernunft, die sie nicht haben, nicht widerlegen kann, erweist er das Recht der Dialektik mit der Autorität Augustins und der Schrift selbst, indem er den Gegnern zu Gemüth führt, daß wir, die wir die Gabe der Wunder nicht mehr haben, kein anderes Mittel der Ueberzeugung besitzen als den logischen Beweis. In der Weise dieses ignarus mögen schon Leute wie jener Gosvin in Paris ihm entgegengetreten sein, aber erst seit Abälard ein moralisch zu Grunde gerichteter Mann war, wagte man mit schwereren Anklagen gegen ihn vorzugehen. Zunächst steifte man sich auf das Formelle, daß Beschäftigung mit weltlichen Büchern und eine Lehrthätigkeit außerhalb des Convents den Mönchsregeln widerspreche und seine theologischen Vorlesungen, ohne Erfüllung der vorgeschriebenen Vorbedingungen und ohne Aufsicht eines der Kirche verantwortlichen Scholasticus (sine magistro) der kirchlichen Ordnung zuwiderlaufe. Der Bischof, der Erzbischof, der Abt wurden der Reihe nach mit diesen

Beschwerden behelligt. Schon daß sich die Vorstände der Reimser Schule und nicht der Abt oder Bischof zu Hütern der kirchlichen Ordnung aufwarfen, indem sie Abälard seine Schule schließen wollten, beweist deutlich genug, daß Eifersucht das eigentliche Motiv des Verfahrens war. Als die Gegner mit dieser Berufung auf die bestehenden Ordnungen nicht durchreichten, da erst nahmen sie die nächste, von Abälard veröffentlichte Schrift zum Vorwand, um den verhaßten Rivalen der Irrlehre zu bezüchtigen und ihn auf diese Weise unschädlich zu machen.

Zum ersten Mal stoßen wir so auf die Behauptung, die Lehrvorträge des Peripateticus Palatinus, der bisher an der berühmtesten Schule Franciens unter den Augen des Bischofs gelehrt und die gereiftesten und vornehmsten Schüler um sich versammelt hatte, sei ein Häretiker und sein glänzender Lehrvortrag nur die gleisende Schlangenhaut einer giftigen Irrlehre. Da der Vorwurf von den alten Gegnern Lotulf und Alberich ausgeht, die ihre jetzige Schule zu Reims durch Abälards nahe Cella bedroht meinten, könnte man zunächst an diejenigen Beschuldigungen denken, die sie einst in Laon gegen Abälard erhoben, daß er, der nur Philosophie und Physik getrieben, zum Studium der Theologie weder die nöthigen Kenntnisse noch die richtige Methode mitbringe, und daß der nicht Theologie lesen sollte, der das Studium der Scholastiker gering schätze. Wirft ihm doch Bernhard von Clairvaux später in einem Briefe an Innocenz II. vor, daß er „zur Verhöhnung der Lehrer der Kirche, mit großem Lobe die Philosophen erhoben, und ihre andersartigen Meinungen der Lehre und dem Glauben der katholischen Väter vorgezogen habe.“[61] In gewissem Sinne lag hier wirklich ein Gegensatz vor, der später auch zur Verhandlung gekommen ist. Abälard hat den weltlichen Wissenschaften einen

breiteren Spielraum in seinem Denken verstattet als irgend ein anderer Zeitgenosse und gerade der Tractat, den Alberich und Lotulf zum Ausgangspunkt ihrer Verdächtigungen machten, gründet die Trinitätslehre auf theilweise recht fragwürdige heidnische Zeugnisse.[62] Zwar machten auch die Schulen der Theologie von der alten heidnischen Literatur Gebrauch, aber sie verfehlten nie zu versichern, daß die heidnische Literatur nur eine Magd der Theologie sein solle und daß ohne Beziehung auf die Offenbarung die Philosophie nur eine Quelle der Versuchungen und ein gefährliches Gift sein würde. Abälard aber stand zu dieser heidnischen Literatur innerlich anders. Neben seinem dialektischen Triebe ist für ihn nichts so charakteristisch wie seine enthusiastische Verehrung der heidnischen Philosophen, die er in dem von den Reimser Gegnern angegriffenen Tractate ausführlich gerechtfertigt hat. Er ist sogar mit einer gewissen Vorliebe in fast allen seinen Schriften auf diese Verherrlichung der Philosophen zurückgekommen. Der Schöpfungsbericht des Timäus steht ihm höher als der des Moses, und in Platos Weltseele erkennt er den heiligen Geist. Ja er nimmt an, daß die heidnischen Philosophen bereits den dreieinigen Gott gekannt hätten. Deßwegen weiß er auch keinerlei Gründe, warum wir am Heile und der Seligkeit derer zweifeln sollten, die vor der Ankunft des Erlösers ihnen selbst ein Gesetz waren und auch ohne Genuß der Sacramente durch Mäßigkeit und Gerechtigkeit der göttlichen Gnade theilhaftig wurden. Das ewige Leben war auch ihr Ziel, auf welches Israel, dem Irdischen nachtrachtend, weniger als die Heiden achtete. Moses sagt wohl, daß Gott alles wohl gemacht, aber Plato sucht durch näheren Erweis davon die göttliche Güte noch mehr zu verherrlichen. Die Juden waren werkheilig und im Dienste des Buchstabens befangen, die Philosophen aber lehren das

Rechte aus Liebe zur Tugend zu vollbringen und den Werth der Handlung im Willen des Thäters erkennen. Und wenn wir nun ihr Leben betrachten, und wie sie den Staat geordnet und für ihre Mitbürger gesorgt, so werden wir finden, daß ihr Leben wie ihre Lehre der evangelischen oder apostolischen Vollkommenheit nicht ermangelte, daß sie hinter dem Christenthum wenig oder gar nicht zurückstehen, wie denn auch ihr Name dem unsern gleicht, denn wie wir nach Christus Christen, so werden sie nach der wahren Sophia des Vaters Philosophen genannt. Einen generellen Unterschied zwischen der Religion der wahren Philosophen und der wahren Christen kennt er von diesem Standpunkte aus nicht. Das Christenthum ist ihm nur die Reformation des natürlichen Gesetzes, dem auch die Heiden folgten. Die Wahrheit ist so alt wie die Welt und dem Christenthum schreibt Abälard nur das Verdienst zu, dieselbe weiter als die früheren Religionen ausgebreitet zu haben.

Wenn diese Verherrlichung der heidnischen Philosophie an sich schon weit hinausgeht über die formale Anerkennung, die das Mittelalter sonst der alten Literatur zu zollen pflegte, so ist eine Schrift Abälards sogar geeignet, den Verdacht zu erwecken, daß die natürliche Religion der alten Philosophie die eigentliche Substanz seiner Weltanschauung gewesen sein möchte. Es ist das der „Dialog zwischen einem Philosophen, einem Juden und einem Christen," der den Streit zwischen Christenthum, Judenthum und Philosophie in der Weise von Lessings Nathan zu schlichten unternimmt. Nach seiner frischen, vom Pessimismus und Furcht vor den Bischöfen noch nicht angekränkelten Haltung möchten wir dieses Buch in die Zeiten seines Glanzes setzen, als ihm noch keinerlei Sorge um Mönchsgeschrei und Synodalgeschwätz die Flügel beschnitt und die Freudigkeit verkümmerte.

In diesem Werke hören wir mehr den Philosophen als den Theologen reden, und indem man von allen andern Büchern Abälards absah, konnte man diesen Verfasser des Dialogs als einen Nathan des zwölften Jahrhunderts schildern, der in der natürlichen Religion der Philosophen den ächten Ring sah, der Juden und Christen abhanden gekommen ist.[63]

Abälard, so erzählt uns der Dialog, sah in einem nächtlichen Gesichte drei Männer auf sich zukommen, die alle Verehrer des einen Gottes sind. Der Eine ist zufrieden mit dem natürlichen Gesetze, das ist der Philosoph, der Andere hat eine göttliche Schrift, das ist der Jude, der Dritte hat deren zwei, das ist der Christ. Der Philosoph hat bei dem natürlichen Sittengesetze, das alle Menschen aus der ihnen von Gott verliehenen Vernunft schöpften, Beruhigung gefunden, und indem er die Meinungen der andern Schulen untersuchte, erschien ihm der Glaube der Juden als thöricht, der der Christen als verrückt. Nach langem Streite sind die Vertreter dieser drei Schulen übereingekommen, Abälard um seinen Schiedsspruch anzugehen, und dieser läßt sich nun ihre Meinungen vortragen. Zunächst setzt der Philosoph auseinander, daß der Glaube der beiden Andern nur auf Gewohnheit beruhe. Was der Knabe von Eltern und Lehrern gehört, das schleppt der Mann ungeprüft durchs Leben und, von diesem ungeprüften Glauben sagt nun der Philosoph ganz in Abälards Weise, daß er etwas lediglich Nachgeredetes sei, als ob der Glaube eine Sache des Mundes und nicht des Herzens wäre.[64] Daß ihm sein Glaube ungefähr so zugekommen, giebt der Jude zu, daß aber darum sein Gesetz von Menschen und nicht von Gott sei, läugnet er. Wenn ein Gott ist, muß er auch ein Gesetz gegeben haben, und warum sollte dieses Gesetz nicht das jüdische sein, das an Alter und Trefflichkeit hervorragt und für das die Väter so viel gelitten?

Der Philoſoph hat dagegen einzuwenden, daß ſchon vor der Erlaſſung des Geſetzes Fromme gelebt hätten, und daß dieſes Geſetz ſich ſelbſt nicht ewige Dauer beimeſſe; weßhalb das natürliche Geſetz, das ewig iſt, dem jüdiſchen vorgehe, zumal es alles enthalte, was zur Seligkeit nöthig ſei. Wenn man, wie der Jude thue, die Liebe für genügend halte zur Rechtfertigung und Heiligung, dann müſſe man auch Opfer und Reinigungen für überflüſſig erklären, und eben darum ſei das jüdiſche Geſetz abgethan und jene Sittenlehre an die Stelle getreten, die die Weiſen des alten Bundes und die Philoſophen übereinſtimmend verkündet hätten.

Auf Abälards Aufforderung tritt nun auch der Chriſt für ſeine Religion ein, indem er mahnt, die apoſtoliſche Sittenlehre mit jeder andern zu vergleichen und die Gegner bittet, ihm zu ſagen, welches nach ihrer Meinung das höchſte Gut ſei und auf welchem Wege man zu demſelben gelange? Es iſt ganz Abälards eigene Meinung, wenn der Philoſoph und der Chriſt dabei übereinkommen, daß dieſe Frage nicht bloß aus der Autorität entſchieden werden könne, ſondern daß man ſie aus Vernunftgründen entſcheiden müſſe, zumal im Streite mit Leuten, die jene Autoritäten nicht anerkennen. Der Philoſoph und der Chriſt verſtändigen ſich nun darüber, daß das höchſte Gut die Seligkeit in einem andern Leben ſei und der Chriſt betont nur, daß zu demſelben Jeſus einen ſichereren Weg gezeigt habe als die Philoſophen. Zumal Jeſu Ermahnungen in der Bergpredigt hätten den Zweck, durch den Hinweis auf das höhere und ewige Leben uns zu ſtählen gegen die Prüfungen, was viel wirkſamer ſei als die Rede der Philoſophen, man müſſe das Gute um des Guten ſelbſt willen thun. Genauer ſtellt er dann feſt, daß Gott ſelbſt das höchſte Gut iſt und für uns darum die Gemeinſchaft mit Gott, ein Satz, dem der Philoſoph ſchließlich zu-

ſtimmt, nur daß er die ſinnlichen Vorſtellungen vom Schauen Gottes, von einem localen Himmel, abzuſtreifen wünſcht und ebenſo die ſinnlichen Schilderungen der Hölle anſicht. In dieſem Punkte nun ſtimmt der Chriſt dem Philoſophen gern bei. Auch ihm ſind dieſe Vorſtellungen nur populäre Bilder. Wie Gott ſelbſt über alle Räumlichkeit erhaben iſt, ſo giebt es auch keinen Raum, von dem aus man Gott näher ſchauen kann als hier. Nicht durch räumliche Bewegung, ſondern durch Gehorſam gegen den Willen Gottes kommen wir ihm näher. Ein Engel, der eine Botſchaft Gottes auf Erden beſtellt, geht dadurch des Schauens Gottes nicht verluſtig und der Satan, wenn er im Buche Hiob von Zeit zu Zeit Gott ſieht, wird dabei ſeiner innern Unſeligkeit nicht entledigt. Natürlich iſt daraufhin der Philoſoph mit der Frage zur Hand, warum denn dann der Chriſt von Gott und den Seligen ſage, daß ſie im Himmel ſeien und daß Chriſtus in den Himmel aufgeſtiegen ſei, um ſich zur Rechten Gottes zu ſetzen? Oder umgekehrt, warum er ſich die unſelige Seele an einem Raum fern von Gott, der Hölle, denke? Darauf hat denn der Chriſt nur den Beſcheid, daß das Bedürfniß des Volkes ſolche bildliche Ausdrücke nöthig mache. Die Offenbarung iſt für das Volk beſtimmt und muß ſich den Bedürfniſſen desſelben anpaſſen, ſie muß volksmäßig ſein und in Gleichniſſen reden. Der Vernünftige aber ſoll ſich von ſolchen anthropomorphiſtiſchen Ausdrücken nicht zurückſtoßen laſſen, ſondern nach Maßgabe ſeiner Vernunft das Bild auf den Gedanken zurückführen.

Damit bricht das Geſpräch ab; ob Abälard dasſelbe nicht vollendete, ob der Reſt verloren ging, iſt zweifelhaft. Es iſt von einem ad reliqua festinare die Rede, aber dieſe reliqua fehlen. Der zweite Hauptpunkt, die Frage nach dem Weg zum höchſten Gut, wird nicht erledigt. Auch ſollte

der urſprünglichen Anlage nach Abälard den Streit entſcheiden, was nicht geſchieht. Doch ſind Anhaltspunkte genug in dem Vorangegangenen gegeben, wie ſein Spruch gelautet haben würde. Er iſt weit entfernt davon, alle drei Streiter für betrogene Betrüger zu erklären. Vielmehr werden wir Abälards Standpunkt bei demjenigen der drei Colloquenten ſuchen müſſen, der als Sieger aus dem Streite hervorgeht, das aber iſt der Chriſt. Der Jude bleibt unbelehrt, der Philoſoph läßt ſich berichtigen, der Chriſt behält Recht, und ſo könnte man als das Ergebniß den Sieg der chriſtlichen Religion über Judenthum und Philoſophie bezeichnen. Allein es iſt doch ein ſehr modificirtes Chriſtenthum, dem unſer Chriſt zum Siege verhilft. Dieſer Chriſt erkennt an, daß auch die Fragen der Religion vernunftgemäß zu entſcheiden ſeien und nicht ausſchließlich nach überlieferter Autorität. Ihre poſitiv ausgeprägte hiſtoriſche Geſtalt iſt den chriſtlichen Dogmen genommen; die ſinnlichen Vorſtellungen von Himmel und Hölle, vom Sitzen Chriſti zur Rechten Gottes werden preisgegeben, und die philoſophiſchen Begriffe vom höchſten Gut und höchſten Uebel treten an die Stelle von Himmel und Hölle. Dennoch hält der Chriſt die Hauptpunkte des Symbols, die wunderbare Geburt, die Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti der Bedeutung nach feſt. Ein Widerſpruch des Dialogs mit den theologiſchen Werken Abälards findet alſo keineswegs ſtatt. Im Gegentheil iſt auch hier die alles beherrſchende Ueberzeugung Abälards mit großem Nachdruck ausgeſprochen, daß das Chriſtenthum eine rationelle Erörterung ſeiner Lehren nicht zu ſcheuen brauche und daß der Glaube keineswegs nur auf unbeweisbaren Autoritätsſprüchen beruhe. Wie anderwärts, ſo hat Abälard auch hier die Stellen der Kirchenväter angeführt, die eine geiſtige Vorſtellung von den jenſeitigen Dingen befürworten, und wenn

er mehr mit Vernunftgründen als mit Autoritäten operirt, so entspricht das der Voraussetzung des Dialogs, daß die Gegner jene Autoritäten nicht anerkennen. Die philosophische Ueberzeugung, die hier vorgetragen wird, schließt die sonst vorgetragene theologische also nicht aus. Das aber wird zuzugeben sein, daß dieser weitere Rahmen, in den das specifisch christliche Weltbild erst hinein gezeichnet werden kann, aber nur sehr andeutungsweise hinein gezeichnet ist, eine größere Rolle in dem Gespräche spielt als der positive Inhalt des Dogmas. Ja man gewinnt den Eindruck, daß diese natürliche Religion Abälard geläufiger und innerlich lebendiger war als die positive. Vielleicht würde sie ihm genügt haben, wäre er nicht genöthigt gewesen, die theologischen Disciplinen für Theologen theologisch vorzutragen. Der Philosoph darf in diesem merkwürdigen Gespräche seine Einwendungen gegen die anmaßenden Apostel des Autoritätsglaubens, die alle Fragen mit überlieferten Machtsprüchen abthun wollen, mit solcher Schärfe vortragen, daß man wohl fühlt, wie er hier den Autor völlig auf seiner Seite hat. Schließlich erklärt auch der Christ sein Einverständniß mit den Forderungen des Philosophen, und so vertragen sich Philosophie und Religion in dem Dialog eben so einträchtig, wie sie sich in Abälards eigener Brust vertragen haben. In so fern bleibt der Dialog immerhin der radicalste Ausdruck seines Rationalismus, denn das Dogma wird in demselben doch nur so weit aufrecht erhalten, als es sich rationell vertheidigen läßt. Die populären Vorstellungen rechtfertigt Abälard, indem er wie Plinius und Plutarch zwischen einer Volksreligion und einer Religion der Wissenden unterscheidet. Der gemeine Mann würde nicht glauben, daß Gott seine Sünden sähe, seine Flüche höre, wenn die Schrift nicht von Augen und Ohren Gottes redete, aber so wenig Gott einen Körper hat,

eben so wenig hat in der Hölle die Seele des Reichen eine dürstende Zunge oder die Seele des Lazarus im Himmel einen Finger, den er in das kühlende Naß tauchen könnte. Das alles will allegorice verstanden sein.[65] Aber, wenn das Wort Himmel nur das innige Zusammensein mit Gott, das Wort Hölle die äußerste Gottentfremdung bezeichnet, wie viel bleibt dann überhaupt noch übrig vom mittelalterlichen Kirchenglauben?

Der Form nach ist die Schrift Abälards von einer durchsichtigen Klarheit, die fast modern wirkt. Namentlich der Erweis von dem Rechte der Vernunft in Glaubenssachen wird im Gegensatz zu den Autoritätsgläubigen so überzeugend geführt, daß die Discussion darüber im Jahre 1119 hätte geschlossen werden können; die folgenden sieben Jahrhunderte haben im Grunde nur immer wieder dasselbe gesagt. So kann man in der That diesen Dialog den „Nathan des zwölften Jahrhunderts" nennen. Der Streit der drei religiösen Meinungen wird mit einer für diese Zeit geradezu beispiellosen Unbefangenheit geführt, wenngleich Abälard nicht nothwendig findet, das Urtheil auszusetzen bis ein weiserer Mann auf seinem Stuhle sitzen wird. Sein Christ hat den Proceß schon jetzt gewonnen. Daß dennoch der Dialog weniger als andere Schriften Abälards angefochten worden ist, mag eben darin seinen Grund haben, daß in dem Streitgespräche dem Christen der Sieg verbleibt, was den geistlichen Lesern genügen mochte. Möglicher Weise aber hat Abälard auch das unfertige Buch nicht in weiteren Kreisen verbreitet, sondern nur zuverlässigen Händen anvertraut.

Dringenderen Anlaß zur Abwehr konnte den Gegnern eine andere Schrift geben, die in ihren Grundzügen wohl auch schon der ersten glänzenden Lehrperiode Abälards angehört. Es ist das sein merkwürdiges Buch sic et non, das

in 158 Rubriken mehr als 1800 bibliſche und patriſtiſche Stellen aufführt, in denen dieſelben Fragen des Glaubens und der Sitte von den kirchlichen Autoritäten ſcheinbar oder thatſächlich in widerſprechendem Sinne entſchieden werden. Sein reiches Wiſſen und die geniale Beweglichkeit ſeines Geiſtes treten gerade hier uns lebendig entgegen. Der Zweck des Buchs iſt zunächſt wohl nur der praktiſche, für ſeine Vorleſungen die Anſichten der Väter über die einzelnen Lehrfragen zu ſammeln und bei der Vielheit der Meinungen eine eigene Entſcheidung zu ſuchen. In ſofern iſt das Buch zunächſt ein Denkmal ſeines eiſernen Fleißes und eines unermüdlichen Sammeleifers. Dann aber verräth der im Titel liegende Hinweis auf die Widerſprüche der Tradition ſofort wieder die kritiſche Richtung des kühnen Dialektikers. Da überall Autorität gegen Autorität ſteht, iſt der Raum frei für die eigene Entſcheidung, die in dem Buche zwar nicht gegeben wird, die aber der Lehrer in freiem Vortrage wird hinzugefügt haben. „Wenn die Chriſten dereinſt die Welt richten ſollen (Sap. 3. Luc. 22), warum ſollten ſie nicht auch über die verſchiedenen und ſich widerſprechenden Worte der Heiligen urtheilen?“ Mit dieſen Worten beginnt das Buch, das unter 158 Kategorieen ziemlich ſyſtematiſch die Meinungen über die Erkenntniß Gottes, den dreieinigen Gott, die Erlöſung und den Erlöſer, die Controverſen über die Kirche, die Apoſtel, die Sacramente, und die caſuiſtiſchen Probleme der Ethik zuſammenſtellt. Daß dieſes Werk eines rieſenhaften Fleißes, wenn auch vielleicht in einer viel kürzeren Geſtalt, oder möglicher Weiſe auch nur als Collegheft, ſchon 1121 exiſtirte, geht aus einer Vergleichung ſeines Prologs mit einem Entſchuldigungsſchreiben Abälards an den 1122 geſtorbenen Abt Adam von Saint-Denis hervor, in dem Abälard einige Sätze über die bedingte Geltung der Autorität und über das Verfahren beim Ausgleich ihrer Widerſprüche ziemlich wort-

getreu dem Prolog von sic et non entlehnt.[66] Aber auch abgesehen davon paßt diese Schrift mit ihrer trockenen Gegenüberstellung des Ja und Nein am besten in die Periode, von der Abälard selbst zugiebt, er habe damals die Autoritäten der Kirche sehr absprechend behandelt. Wenn Gosvin fand, seine Hand sei wider alle andern gewesen und unablässig habe er die Wahrheit angebellt, so konnte die Methode des sic et non am ehsten diesen Eindruck machen. An Anlaß, die dogmatische Stellung Abälards zu verdächtigen, fehlte es also nicht.

Dennoch haben die Gegner in Reims weder den Dialog noch das Sic et non zum Gegenstande ihres Angriffs gewählt. Vielleicht kannten sie beide Schriften nicht, da Wilhelm von Thierry, freilich zwanzig Jahre später, versichert, ein Theil von Abälards Büchern werde geheim gehalten und er habe sich vergeblich bemüht, dieselben zu erlangen. Im Uebrigen war es Alberich und Lotulf um eine Würdigung der Gesammtstellung des Gegners auch gar nicht zu thun, sondern für ihren Zweck war es förderlicher, einen einzelnen Cardinalpunkt ausfindig zu machen, an welchem Abälard von der Kirchenlehre abweiche; das genügte dann, um ihm den Mund zu schließen, worauf es ihnen im Grunde allein ankam. Darum stürzten sie sich mit solchem Eifer auf die nächste Veröffentlichung des großen Philosophen. Daß diese — der Tractat über die göttliche Einheit und Dreiheit — überhaupt die erste Schrift des zweiundvierzigjährigen Gelehrten gewesen sei, ist unwahrscheinlich. Die Dialektik hat, zum mindesten als viel nachgeschriebenes Collegheft, sicher schon existirt und zwischen veröffentlichten und nachgeschriebenen Büchern war damals kein großer Unterschied. Der Dialog paßt mit seinen kühnen Umdeutungen des Dogmas und seinem fröhlichen, siegesfrohen Tone nur in die erste Zeit der glänzenden Erfolge. Von der Einleitung zu sic et non läßt sich das Gleiche sagen

und ihre Benützung durch Abälard ſelbſt vor 1122 ſchiebt die Conception des Buchs gleichfalls in die frühere Zeit des Glanzes hinauf. Gegenſtand des erſten officiellen Lehrſtreits, der durch kirchlichen Spruch erledigt werden mußte, wurde allerdings erſt jene Schrift über die Trinitätslehre.

Seit wir den durch die Synode von Soiſſons 1121 verurtheilten tractatus de unitate et trinitate divina wieder beſitzen,[67] unterliegt es keinem Zweifel mehr, daß Abälard ein Opfer theologiſcher Bosheit geworden iſt und daß ſeine Klagen über gefliſſentliche Mißdeutung ſeiner Schrift vollberechtigt ſind. Auch nicht eine Zeile des beinahe vollſtändig uns vorliegenden Buchs erlaubt die Annahme, daß es Abälard um etwas anderes zu thun war als darum, die kirchlich feſtgeſetzte Lehre von der Dreieinigkeit logiſch begreiflich zu machen. Auch beſtätigt die Schrift durchaus die Mittheilungen, die Abälard in ſeiner historia calamitatum suarum über ihre Entſtehungsgeſchichte giebt.

Die herrſchende Schule des Anſelmus ſetzte voraus, daß erſt der Glaube da ſein müſſe, ehe das Verſtändniß des Glaubens hinzutreten könne. „Wie es die rechte Ordnung der Dinge fordert", ſagt der große Vater der Scholaſtik, „daß wir die Tiefen der chriſtlichen Religion glauben, ehe wir es unternehmen, mit Vernunftgründen über ſie zu verhandeln, ſo halte ich es für Nachläſſigkeit, wenn wir dann, wann wir im Glauben befeſtigt ſind, nicht das zu erkennen ſtreben, was wir glauben."[68] Anſelms Grundſatz alſo war: fides praecedit intellectum. Abälards Meinung iſt im Gegentheil, erſt das Verſtändniß des Dogmas ermögliche das Glauben, das heißt jenes für wahr halten, das die Scholaſtik unter „glauben", verſtand. Zunächſt alſo müſſe man das Dogma verſtehen, um es glauben zu können, und ſo war Abälard überzeugt, durch dialektiſchen Erweis des Dogmas den Glauben

zu ſchaffen. In ſeiner Selbſtbiographie führt er die Anregung zu dieſem Verfahren auf das Bedürfniß ſeiner Schüler zurück, die, wie er ſchreibt, „menſchliche und philoſophiſche Gründe von ihm forderten und mehr das verlangten, was auch eingeſehen werden, als was nur geſprochen werden könne, indem ſie behaupteten, es ſei überflüſſig, Worte vorzubringen, die von keinem Verſtändniß begleitet ſeien, und es könne nichts geglaubt werden, wenn es nicht vorher erkannt worden ſei; auch ſei es lächerlich, wenn Einer Andern predige, was weder er ſelbſt, noch jene, welche er lehre, mit ihrem Verſtändniſſe faſſen könnten; hätte der Herr doch ſelbſt das getadelt, indem er ſolche Schriftgelehrte beſchuldigte, ſie ſeien blinde Blindenleiter.“ Daß nun ſein Verſuch eines rationellen Erweiſes des Dogmas bei der Trinitätslehre zu Conflikten mit der Kirche führte, iſt nach der Beſchaffenheit des Gegenſtands nicht zu verwundern, doch kam wohl hinzu, daß die herrſchende Schule des Anſelmus auf eben dieſem Schlachtfelde gegen Ende des 11. Jahrhunderts einen großen Sieg über den Nominalismus davongetragen hatte und ſich darum zu neuen Thaten gerade hier berufen fand. Es waren dreißig Jahre her, daß Abälards Lehrer, der nunmehr als Canonicus in Tours[69] lebende Roscelinus die Schwierigkeit ins Auge gefaßt hatte, wie die Menſchwerdung nur einer Perſon der Trinität denkbar ſei, da die Kirche doch eine ungetheilte Gottheit lehre und nicht drei geſonderte Weſen gleich drei Engeln oder Seelen. Iſt die Gottheit untheilbar, dann muß mit dem Sohne auch Vater und Geiſt Menſch geworden ſein. Wer das läugnet, muß annehmen, daß die drei göttlichen Perſonen auch geſonderte Weſen ſind und auf dieſen Standpunkt ſtellte ſich Roscelin, indem er ihre Einheit nur in der Einheit des Willens und der Macht ſuchte. Das allein entſprach auch ſeinem Nominalismus, für den der Allgemein-

begriff Gottheit lediglich ein Name, die göttlichen Einzelwesen aber das Wirkliche waren. Anselmus hatte Roscelin dafür des Tritheismus bezichtigt, Roscelin wurde streng bestraft und der Nominalismus gerieth mit ihm in Mißcredit. Aber die angeregte Frage war damit nicht zur Ruhe gekommen. Durch Abälards Tractat von der Trinität und die aus demselben hervorgegangene theologia christiana erfahren wir von einem andern Lösungsversuche, der in einem späteren Prozesse gegen Gilbert von Poitiers im Jahre 1148 auf der Synode von Reims gleichfalls kirchlich zurückgewiesen wurde. Diese Ansicht glaubte, bei Gott, ähnlich wie bei den Geschöpfen, unterscheiden zu können zwischen der Form, durch welche das Wesen wird, was es ist, und dem Wesen selbst. So glaubte man von der einen göttlichen Form, dem Sohne, etwas aussagen zu können, was von der Gottheit nicht ausgesagt werde, ebenso wie man von einem Menschen etwas aussagen könne, was nicht von der Menschheit gilt. Dieselbe Frage hatte Abälard sich aufgeworfen: wie kann man unbeschadet der Einheit des göttlichen Wesens sich einen Personenunterschied in demselben denken, vermöge dessen von der einen Person etwas behauptet werden kann, was von den beiden andern nicht gilt, wie das die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes voraussetzt? Roscelin hatte die Einheit verloren, indem er sie für ein leeres Wort erklärte, Gilbert sah in den Besonderheiten eine zum Wesen nachträglich hinzutretende Form, deren Modalitäten das Wesen nicht berührten,[70] Abälard suchte dagegen die Besonderheit von Vater, Sohn und Geist aus dem Wesen Gottes selbst zu entwickeln. Mit der Gottesidee soll die Trinität schon gegeben sein. Sein tractatus de unitate et trinitate statuirte im Wesen der Gottheit, ähnlich wie Augustin, auf den er sich auch bezog, drei Momente. „Des höchsten Gutes Vollkommenheit,

ſo beginnt der Tractat „von der göttlichen Einheit und Dreiheit,“[71] hat ſeine eigene Weisheit (in Chriſto Fleiſch geworden) dreifach beſtimmt und durch drei Namen unterſchieden, indem das Eine Weſen Vater, Sohn und Geiſt genannt wird. Vater heißt Gott nach der Allmacht ſeiner Majeſtät, die alles wirken kann, was ſie will, da ihr niemand widerſtehen kann. Sohn aber heißt dieſelbe göttliche Subſtanz nach der Weisheit, mit der ſie Alles erkennt und ordnet, ſo daß ihr nichts verborgen bleiben und ſie niemals getäuſcht werden kann. Heiliger Geiſt aber heißt dieſelbe göttliche Subſtanz nach der Güte ihrer Gnade, vermöge welcher Gott niemandem Böſes ſinnt, ſondern bereit iſt, alle zu retten und trotz unſerer Sünde uns die Gaben ſeiner Gnade erwieſen hat und vermöge welcher er die Sünder, welche er nach ſeiner Gerechtigkeit ſtrafen müßte, aus Barmherzigkeit errettet. Wenn wir alſo ſagen, Gott ſei Vater, Sohn und Geiſt, ſo heißt das, die göttliche Subſtanz iſt mächtig, weiſe, gütig, oder richtiger, ſie iſt die Macht, die Weisheit, die Güte. Macht, Weisheit und Güte ſind die conſtitutiven Merkmale des summum bonum; in dieſen Momenten realiſirt das höchſte Gut ſeinen eigenen Begriff. Fehlte ihm eines, ſo wäre Gott nicht das höchſte Gut und ebenſo kann keines dieſer Momente ſein ohne das andere. Wäre Gott nur Macht, ohne durch die Vernunft zu wiſſen, was zweckmäßig iſt, ſo würde er Verderben wirken; wäre er nur weiſe, aber machtlos, ſo würde er nichts vollbringen; und wäre er nur weiſe und mächtig, aber ohne die Güte, ſo würde er um ſo geneigter ſein zu ſchaden, je leichter ihm ſeine Klugheit und Macht das ermöglichte. Da aber alle drei verbunden ſind, ſo beſteht ſeine höchſte Vollkommenheit darin, daß er kann, was er weiß und will, daß er weiß, was er will und kann, und will, was er kann und weiß. Als dieſer mächtige, weiſe und

gütige Gott offenbart er sich uns auch subjektiv in unserem Bewußtsein. Macht und Weisheit wirken in uns die Furcht Gottes, der unsere Verirrungen weiß und Macht hat sie zu strafen, die Güte aber wirkt unsere Liebe zu dem Gott, der geneigt ist, uns unsere Sünden zu vergeben. Mit dem Namen des Vaters meinen wir jene Macht, mit dem Namen des Sohnes jene Weisheit und mit dem Namen des Geistes diese Liebe zu den Creaturen. Diese Unterscheidung des dreieinigen Wesens Gottes ist nicht erst von Christus gemacht, sondern von ihm nur klarer und bestimmter gelehrt worden. Schon die jüdischen Propheten und die heidnischen Philosophen waren der gleichen Offenbarung gewürdigt worden, das will Abälard in einem weiteren Abschnitte zeigen. Wenn der Psalmist sagt: durch das Wort des Herrn sind die Himmel geschaffen worden und all sein Heer durch den Geist seines Mundes, so haben wir damit den klaren Beweis, daß schon David an den Herrn, den Logos und den Geist, also an den dreieinigen Gott geglaubt hat.[72] Auch Jesaja glaubte an die Trinität, da die Seraphim bei ihm dreimal rufen: heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth. Auch platonische Zeugnisse führt Abälard an, so weit sie ihm aus Citaten bei Augustin bekannt geworden sind,[73] ja Verse der Sibylle und Nebukadnezars Worte über die drei Männer im feurigen Ofen bekunden nach seiner Meinung den Glauben der erleuchteten Heiden an die Trinität. Wenn der Verfasser dann im zweiten Buche seines Tractats, unter Hinweis auf Cicero's Ausspruch, daß alle Wahrheit auf Schrift oder Vernunft zu gründen sei, zu seinen logischen Beweisen für die Trinität übergeht, thut er das mit der ausdrücklichen Entschuldigung, daß die Zeit der Wunder vorüber sei und daß wir deßhalb die Gegner nur noch mit Gründen der Vernunft beschämen können, dabei behauptet er aber aufs stärkste die Unfähigkeit der menschlichen

Vernunft, das wirkliche Wesen Gottes zu erfassen, und versichert nachdrücklich, daß er weit entfernt sei von fleischlichem Vertrauen auf die eigene Weisheit. Nicht Wissenschaft und Weisheit, sondern der Hochmuth sei die Mutter der Ketzerei. Nur die Einwendungen gegen die göttliche Wahrheit will er mit überlegener Dialektik auflösen und zeigen, wie die Lehre von einer göttlichen Substanz und drei göttlichen Personen, die ewig eins und ungeschieden sind, der Vernunft durchaus nicht widersprechen. Es ist eine Substanz,[74] ein Wille, eine Macht dieser drei Personen; in jeder ist der ganze Gott offenbar, nur unter dem vorwiegenden Gesichtspunkt einer oder der andern Eigenthümlichkeit aufgefaßt. Denn nicht ist der Vater seiner Natur nach etwas Anderes als der Sohn oder der Geist, sondern es ist eine Wesenheit, und ihre Eigenthümlichkeit besteht eben in jenen drei Momenten, in denen sie sich unterscheidet. Denn Gott kann nicht ohne die Weisheit oder Güte sein, so wenig als er zu Grunde gehen oder nicht sein kann; die Weisheit ist seine substanzielle Form, ist er selbst. Die Wesenheit der drei Personen ist dieselbe. Wenn wir sagen, Plato ist nicht etwas anderes als Sokrates, so ist die Meinung, sie sind der Gattung nach eines, aber doch getrennte Individualitäten; Vater, Sohn und Geist aber sind eine Substanz, die sich nach ihren Eigenschaften in ihnen unterscheidet und personificirt. Die Einwendungen gegen diese und überhaupt gegen die kirchliche Trinitätslehre werden dann mit großer Ausführlichkeit im Einzelnen durchgesprochen, doch können diese scholastischen Erörterungen hier bei Seite bleiben, da auch die damaligen Gegner sich nicht auf dieselben eingelassen haben. Ihnen bot Abälards Versuch, die Unterschiede der drei Personen aus den drei Momenten eines vollkommensten Wesens herzuleiten den Angriffspunkt, den sie suchten. Wenn Abälard Vater, Sohn und Geist aus den drei Momenten

der Macht, Weisheit und Güte in Gott ableitete, ohne doch zu läugnen, daß auch Weisheit eine Art von Macht und in der Güte Weisheit sei, so brachen sie den Vorwurf vom Zaun, Abälard lehre, der Vater sei Macht, der Sohn eine gewisse Macht, der Geist keine Macht, was weder den Worten, noch der Meinung unseres Philosophen entspricht. Eher konnte Abälards Gedanke, wie sie ihn formulirten: als Macht sei Gott der Vater, als Weisheit der Sohn, als Liebe der Geist, als sabellianisch verdächtigt werden, und von dieser Seite her wagten die Widersacher einen zweiten Angriff. So wenigstens berichtet ein deutscher Verehrer Abälards, Otto von Freising. Dieser Bischof und Cisterciensermönch wollte mit vollem Rechte den ganzen Streit über die Universalien überhaupt nicht am Dogma ausgetragen haben. Er schreibt: „Die Lehre von den Worten oder Namen hielt Abälard in ihrer natürlichen Bedeutung fest, übertrug sie aber unvorsichtiger Weise auf die Theologie. Daher behauptete er, als er über die heilige Dreieinigkeit lehrte und schrieb, indem er die drei Personen, welche die heilige Kirche keineswegs bloß als leere Namen, sondern als getrennte und durch ihre Eigenschaften verschiedene Dinge bisher in frommem Glauben betrachtete und getreulich lehrte, allzusehr verflüchtigte, auf ungeeignete Beispiele gestützt, unter Anderem: „Wie dieselbe Rede Vordersatz, Untersatz und Schlußsatz ist, so ist auch dieselbe Wesenheit Vater und Sohn und heiliger Geist." Otto von Freising also wirft Abälard vor, daß bei ihm die einzelnen Personen nicht zu ihrem Rechte kämen, indem dasselbe göttliche Wesen nur in verschiedenen Abwandlungen sich in ihnen offenbare,[75] während Andere gerade den entgegengesetzten Vorwurf für ihn bereit hatten. Das erregte Volk von Soissons wenigstens beschuldigte ihn im Gegentheil des Tritheismus.

Mit dem Tractat über die Dreieinigkeit beginnt denn

der zweite Akt seiner calamitates. Zunächst gerieth Abälard mit seinem alten Lehrer Roscelinus in einen unerfreulichen Schriftwechsel. Ohne Roscelins Namen zu nennen, hatte er doch in seinem Tractate mehrfach gegen den Roscelin vorgeworfenen Tritheismus polemisirt[76] und beiläufig auch die Bemerkung hingeworfen, er selbst habe den Unterricht solcher Pseudodialektiker kurze Zeit gestreift.[77] Daß sein Tractat hauptsächlich die Bekämpfung Roscelins im Auge gehabt habe, giebt Abälard selbst in seinem Schreiben an Bischof Girbert von Paris[78] ausdrücklich zu. Er ist es mithin selbst gewesen, der den Streit eröffnete. Roscelin, der seit seiner Verurtheilung 1092 zu Soissons längst seinen Frieden mit der Kirche gemacht hatte, und zur Zeit als angesehenes Mitglied des Kapitels an der Kathedrale des heiligen Martin zu Tours lebte, sah in diesen Ausfällen seines früheren Schülers eine Impietät und grobe Undankbarkeit, obwohl die Haltung von Abälards Tractat an manchen Stellen den Eindruck macht, als ob Abälard sich mit früheren Einreden der Nominalisten auseinandersetze. Sicher ist, daß nach dem Erscheinen des Tractats, der Roscelin nicht mit Namen genannt hatte, Abälard berichtet wurde, der alte Mann ergehe sich in Lästerungen und Drohungen gegen ihn, und ein Schüler Abälards schrieb ihm sogar, Roscelin wolle nur die Ankunft des Bischofs Girbert von Paris abwarten, um demselben Abälards neues Buch vorzulegen und ihn auf die darin angeblich enthaltenen Ketzereien aufmerksam zu machen. Unter diesen Umständen beschloß Abälard, dem Angriff zuvorzukommen. Er richtete ein Schreiben an den Bischof, unter dessen Augen er einst an der Domschule von Nôtre Dame gelehrt hatte, und setzte ihn von den Absichten Roscelins in Kenntniß. Um die Denunciation aber zum voraus unschädlich zu machen, weist Abälard darauf hin, wie dieser alte Feind des katholischen

Glaubens stets der Feind aller Guten gewesen sei. So habe Roscelin gegen den Vater der innern Mission, Robert von Arbrissel, einen Schmähbrief erdichtet und diesem heiligen Manne, dessen Regel von Fontevraud Abälard sehr hochstellte und nachmals selbst nachahmte, Bruch der kirchlichen Ordnungen vorgeworfen. Allgemein bekannt sei es ja auch und unvergessen, wie er sich gegen den berühmten Lehrer der Kirche, Anselmus, Erzbischof von Canterbury, so benommen habe, daß er aus England verjagt worden und kaum mit dem Leben davongekommen sei. Natürlich hege ein solcher Mann den Wunsch, andere in gleiche Schmach zu stürzen, damit er nicht allein in der Schande sitze. Sei er doch vordem auch aus Frankreich ausgewiesen und in derselben Kathedrale, deren Canonicus er jetzt, ihr zum Schimpf, genannt werde, körperlich gezüchtigt worden. Mit Namen brauche er den Mann nicht zu nennen. Jeder kenne ja den Pseudodialecticus, der behaupte, Theile eines Ganzen gebe es nur logisch, nicht in Wirklichkeit; das Stück eines Ganzen sei immer nur ein Wort. Wenn bei Lukas der Auferstandene ein Stück von einem Fische gegessen habe, meine also der Thor, Jesus habe ein Stück von einem Worte verspeist. Wer so gewöhnt sei, gegen den Himmel seinen Mund zu brauchen und den Herrn zu verfolgen, wüthe natürlich auch gegen dessen Diener. In Betreff der Anklage selbst tritt Abälard noch sehr zuversichtlich auf. Er wünscht sogar, der Bischof möge eine Verhandlung zwischen ihm und Roscelin herbeiführen, ihm Rede zu stehen ist er williger als willig. „Wir bitten Euch, ihr Kämpfer des Herrn und Vertheidiger des Glaubens, nur Ort und Zeit zu bestimmen und mich und ihn zu berufen und zu vernehmen; dann möge jener wegen falscher Anklage oder ich wegen solcher Verwegenheit des Schreibens die verdiente Züchtigung erleiden.“ Ein ähnliches

herausforderndes Schreiben ließ denn Abälard auch nach Tours an Roscelin selbst ergehen.[79] In demselben scheint er den Brief an den Bischof von Paris mit seinem Erbieten, sich zu einer Disputation zu stellen, dem Capitel in Tours mitgetheilt zu haben, da Roscelins Antwort sich wesentlich auf die in jenem Schreiben enthaltenen Angriffe bezieht.

Diese Antwort des alten Canonicus zeigt höchst charakteristisch, mit welchen homerischen Scheltreden solche scholastische Zweikämpfe im Mittelalter eröffnet wurden. Schon das Siegel von Abälards Brief, das eine Gestalt mit einem männlichen und weiblichen Kopfe darstellte, giebt dem Angegriffenen Anlaß zu höchst anzüglichen Bemerkungen. Zunächst beginnt Roscelin damit, dem früheren Schüler die vielen und großen Wohlthaten vorzurücken, die er ihm vom Knaben bis zum Jünglingsalter als Lehrer erwiesen habe,[80] und mit salbungsvollem Hinweis auf die Süßigkeit der christlichen Religion beginnt, wie üblich, ein Brief voll Gift und Bitterkeit. Abälard habe ihm eine Grube gegraben, aber er solle selbst hineinfallen. Niemals werde es ihm gelingen, die Kirche von Tours gegen ihn feindlich zu stimmen, vielmehr möge Abälard sich hüten, daß er nicht wiederum das Glied verliere, mit dem er sündige, diesmal seine giftige Lästerzunge. Was Abälard ihm vorwirft, will er in gesuchter Demuth hinnehmen. Geirrt möge er seiner Zeit haben, im Ausdruck oder Gedanken, aber ein Ketzer sei er nicht, da er sich der Entscheidung der Kirche ja sofort unterworfen habe. Die Herausforderung nehme er an. Er werde nach der Abtei S. Denis kommen, unter deren Mönche Abälard sich dem Namen nach zähle. Der Abt werde ihm dann seine Ankunft anzeigen und Roscelin wolle warten, bis Abälard sich stelle, und wenn er ausbleibe, werde er ihn auch auswärts zu finden wissen. Der Behauptung Abälards

gegenüber, daß Roscelin allenthalben proscribirt sei, beruft sich der Greis auf alle Ehren, die ihm von Rom und zahlreichen Bisthümern zu Theil geworden sind. Gegen Robert und Anselm habe er nie anders gestritten, als so wie Hieronymus auch gegen Cyprian und Augustin seine Meinung vertheidigt, ohne darum deren Heiligkeit anzutasten. Jenem großen Klosterstifter habe er nur zum Vorwurfe gemacht, daß er Frauen gegen den Willen ihrer Männer in sein Kloster aufgenommen, und, trotz aller Einsprüche, ihr Gelübde für ein lebenslängliches erklärt habe. Der Bischof der Diöcese sei übrigens in diesem Streite der gleichen Meinung wie Roscelin gewesen. Auch in dem Kampfe gegen Anselmus habe er klare Stellen Leo des Großen und Augustins auf seiner Seite gehabt. Was die Frage betreffe, die zwischen ihnen beiden schwebe, ob der Begriff der Singularitas auf das göttliche Wesen anwendbar sei und ob seine Anschauung von der Trinität mit Recht oder Unrecht als Tritheismus gebrandmarkt werde, so glaubt Roscelin auch hier, sich auf Ambrosius und Augustin berufen zu können. Es stellt sich dabei heraus, daß Roscelin seine alten Meinungen zwar widerrufen, innerlich aber niemals aufgegeben hat. Er wirft nicht nur Anselmus im Vorbeigehen vor, er lehre in seinem cur deus homo eine Nothwendigkeit der Menschwerdung, die doch eine freie That Gottes sei, sondern er hält auch seine nominalistische Trinitätslehre aufrecht. Niemals haben die Väter eine solche singularitas in Gott behauptet, wie Abälard sie statuirt. Es ist Sabellianismus, wenn Abälard sagt, daß ein einziges Wesen, eine einzelne Substanz, mit jenen drei Namen, Vater, Sohn und Geist, bezeichnet werden könne. Roscelin kann sich die Einheit des göttlichen Wesens nur als eine individuelle denken, die sich dann wieder in drei individuelle Personen explicirt. Das Allgemeine in Gott

ist dem alten Nominalisten nur eine leere subjective Vorstellung. Auch in der Trinität existirt wirklich nur das Individuelle. Die drei Personen in Gott sind drei getrennte Substanzen; es läßt sich also eine Trennung des göttlichen Wesens unmöglich vermeiden. Gemeinsam ist ihnen nur die gleiche Majestät, die Einheit ist also moralischer, nicht numerischer Art, denn was einzig ist, ist auf keine Weise gemeinsam, und was gemeinsam ist, kann nicht einzig sein. Der Begriff der singularitas ist also auf das göttliche Wesen in keiner Weise anwendbar. So hält er seine alte nominalistische Meinung aufrecht, während er Abälards Meinung als sabellianisch bezeichnet. Wenn nun aber auch er von der Lehre Abälards auf dessen Leben übergehen solle, so brauche er nicht wie dieser zur Erdichtung unwahrer Thatsachen zu schreiten, sondern er sage nur, was von Dan bis Berſaba jedermänniglich bekannt sei, und nur allzu scharfsinnig weiß der alte Scholasticus zu distinguiren, welche Cumulation von Verbrechen Abälards Verhalten im Hause Fulberts darstelle. Aus Scham über die Vergangenheit und aus Furcht vor den zukünftigen Strafen sei Abälard dann in die Kutte geschlüpft, doch gälten von einer solchen Bekehrung alle Worte Gregors und Augustins von den Angstgelübden und der Galgenreue. Pflegt Abälard in seinen Erzählungen ein sehr düsteres Bild von den Zuständen in S. Denis zu geben, so berichtet hier im Gegentheil Roscelin, was die Mönche der alten Abtei über Abälard erzählen. Nach ihrer Aussage habe man dem aus Gnaden Aufgenommenen auch noch eine Kirche mit ihren Einnahmen zugewiesen und auf seinen Wunsch, da diese seinen Ansprüchen aller Art nicht genügte, später einen Tausch vorgenommen. Vor einem Haufen Ausländer habe er hier Vorlesungen gehalten, wobei in seinen Vorträgen Unwissenheit und Hochmuth zusammengewirkt hätten, den Ernst der

Wissenschaft zu Possen zu erniedrigen. Er höre nicht auf, nicht zu Lehrendes zu lehren, er, der von Rechts wegen nicht einmal das Lehrbare lehren dürfte. Den Ertrag seiner Vorlesungen aber schicke er nicht etwa seiner Buhlerin, sondern er überbringe ihn derselben sogar persönlich. Gott und die heiligen Engel nimmt Roscelin zu Zeugen, daß nach der Aussage seiner Mitmönche Abälard, wenn er spät ins Kloster zurückkehre, das Geld, was er für seinen Unterricht in falscher Lehre von allen Seiten eingenommen habe, schamlos der früheren Genossin seiner Lüste zuschleppe. Es verlohnt sich wohl kaum, diese Gehässigkeiten näher zu prüfen; nur das geht aus Roscelins Bericht deutlich hervor, daß die Mönche von S. Denis, als sie den von allen Mitteln entblößten Abälard bei sich aufnahmen, darauf gerechnet hatten, aus Abälards Lehrthätigkeit auch materielle Vortheile herauszuschlagen, und eben darin sahen sie sich getäuscht. Sie haben darum auch nie einen Versuch gemacht, sich ihres Ordensbruders gegen die Angriffe seiner Gegner anzunehmen. Daß Roscelin zu denen zähle, die eine Unterdrückung von Abälards Lehrthätigkeit wünschen, spricht er schließlich selbst aus. Wenn Abälard als Lehrer auftrete, so sei er kein Mönch mehr. Auch ein Kleriker sei er nicht, da er die Tracht der Kleriker abgeworfen. Ein Laie sei er gleichfalls nicht, das zeige seine Tonsur. Also weder einen Mönch, noch Kleriker, noch einen Laien könne man ihn nennen. Auch Petrus heiße er mit Unrecht, da er kein Mann mehr sei. Nach dem Schulstreite, den Abälard selbst aufgeworfen, könne man einem Ding, dem ein Theil fehle, nicht mehr den Namen des Ganzen geben. Mithin könne man auch Abälard nicht mehr Petrus, sondern nur noch imperfectus Petrus nennen. Und so wolle er es denn mit diesen Auseinandersetzungen bewenden lassen, denn gegen einen hominem imperfectum möge auch

ein opus imperfectum genügen. So ſchließt die Schrift, die mit den Worten begonnen hatte: „Hätteſt Du die Süßigkeit der chriſtlichen Religion gekoſtet, ſo hätteſt Du niemals die brüderliche Liebe mit dem Schwerte der Zunge verwundet.“ Es iſt nöthig, ſich der ungebrochenen Rohheit dieſes Geſchlechts und dieſes widerwärtigen Gemiſchs von Gemeinheit und frommer Rederei in der Geiſtlichkeit dieſer Zeit zu erinnern, um die weitere Procedur verſtehen zu können, zu der dieſer Streit mit Roscelin nur die Einleitung war.

Zu der erbetenen Disputation zwiſchen Roscelin und Abälard iſt es niemals gekommen. Entweder der Biſchof wünſchte dieſelbe nicht, oder aber jene Klage Roscelins bei dem Biſchof war gar nicht erfolgt und Abälard hatte ſich durch unverbürgte Nachrichten ſeiner Schüler unnöthig aufregen laſſen. Der Schlag fiel vielmehr von einer anderen Seite. Die beiden jungen Magiſter, die zu Laon den alten Scholaſticus Anſelm gegen Abälard aufgewiegelt hatten, waren, während Abälards Glück in Trümmer ging, große Leute geworden und glänzten nun ſelbſt unter den Leuchten der fränkiſchen Kirche. Alberich war Archidiakon der Kirche von Reims und Prior von S. Sixtus geworden. Er zählte unter die Intimen des heiligen Bernhard, der nach dem Tode des Wilhelm von Champeaux ſich bemühte, ihn zum Biſchof von Châlons zu machen. Diesmal unterlag Alberich, aber nur um ſpäter zum Erzbiſchof von Bourges aufzuſteigen. Den Lombarden Lotulf, ſeinen Gehülfen zu Laon, hatte er nach Reims mitgebracht und zum Lehrer an der Domſchule gemacht. Im Haſſe gegen Abälard, den ſie gemeinſam von Laon vertrieben hatten, waren ſie noch immer treu verbunden, denn auch jetzt war ihnen der Dialekticus von Palais mit ſeiner neuen Schule in der Champagne im Wege. „Nach dem Tode ihrer und meiner Lehrer,“ ſagt Abälard, „nämlich des

Wilhelm von Champeaux und des Anſelmus von Laon, trachteten ſie allein zu herrſchen und jenen gleichſam als Erben zu ſuccediren.“ Der Grund der Fehde iſt mithin klar, minder ſicher iſt der Inhalt derſelben.

Nach dem Berichte des Otto von Freiſing über das Concil von Soiſſons müßte die Anklage gegen Abälard auf Sabellianismus gelautet haben und dieſe Anklage ließe ſich aus Abälards Ableitung der drei Perſonen als der drei Grundeigenſchaften des vollkommenſten Weſens am leichteſten begründen. Auch der Vorwurf Alberichs zu Soiſſons, Abälard läugne, daß Gott ſich ſelbſt gezeugt habe, indem er den Sohn zeugte, konnte am eheſten dem ſabellianiſchen Lehrbegriff gemacht werden. Dennoch berichtet Abälard, die erwähnten Nebenbuhler hätten dem Volke von Soiſſons geſagt, er lehre drei Götter in Büchern und Predigten, wie ſie ſich das ſelbſt eingeredet hätten. Dann alſo that es den Realiſten der anſelmiſchen Schule nicht genug, daß Abälard die Meinung Roscelins verwarf, daß die Allgemeinbegriffe nur Namen ſeien. Sie verlangten, daß er dieſelben auch als Realitäten gelten laſſe und da er das ablehnte, erklärten ſie, er läugne die Realität des Univerſalbegriffs Gott und lehre drei Götter, Vater, Sohn und Geiſt. Anderſeits wird bereits der Vorwurf auf der Synode laut, der ſpäter zu Sens wiederholt wird, Abälard ſchreibe nur Gott Vater die Allmacht zu,[81] weil er geſagt hatte, der Name Vater bezeichne Gott nach ſeiner Macht, wie ihn der Name Sohn nach Seite ſeiner Weisheit, der Name Geiſt nach Seite ſeiner Liebe erfaſſe. Es ſcheint mithin, daß der Streit mit eben ſo viel Unklarheit wie Leidenſchaftlichkeit geführt worden iſt, und daß man auch ſich widerſprechende Vorwürfe auf den Gegner häufte, wenn ſie nur häßlich klangen und mit einigem Schein begründet werden konnten.

Der wahre Grund der Klage war eben persönlicher Art. Schon lange lagen die Lehrer der Domschule dem Erzbischof Radulf zu Reims in den Ohren, er möge sie von dem gefährlichen Mitbewerber in der Champagne befreien. Da gelang es ihnen im Jahre 1121 den päpstlichen Legaten Kuno, Bischof von Präneste, zu überzeugen, das neue Buch Abälards enthalte bedenkliche Irrlehren. So erhielt Abälard in der That im Jahre 1121 eine Vorladung, er solle sich einem Concile zu Soissons stellen und jenes berühmte Buch (opus clarum), das er über die Dreieinigkeit verfaßt, mitbringen. Als Mönch von S. Denis gehörte Abälard nicht zur Reimser Diözese, doch hielt er wohl schon aus Rücksicht auf den päpstlichen Legaten für klüger, sich zu stellen. Aber Alberich und Lotulf hatten dafür gesorgt, die Bevölkerung in Soissons gegen den fremden Mönch aufzuregen, indem sie überall ausgebreitet hatten, der Eunuch von S. Denis sei ein ruchloser Ketzer, der drei Götter lehre, wie sie sich das selbst eingeredet hatten. Als Abälard mit wenigen Getreuen in Soissons einzog, fehlte wenig, daß die aufgewiegelte Menge sie gesteinigt hätte. Unter diesen Umständen blieb Abälard nichts übrig, als sich in den Schutz des Legaten zu begeben. Ihm überreichte er sofort sein Buch zur Einsicht und zur Beurtheilung, indem er bescheiden erklärte, habe er etwas geschrieben, was mit dem katholischen Glauben im Widerspruche stehe, so sei er bereit, das zu verbessern und für seine Irrthümer Genugthuung zu leisten. Allein der Legat wollte sich darauf nicht einlassen. Er hieß den Mönch, sein Buch dem Erzbischof und den beiden Lehrern der Domschule vorlegen, die ihn verklagt hätten, damit, wie Abälard bitter hinzufügt, das Wort der Schrift erfüllet werde: „Unsere Feinde werden unsere Richter sein." Aber auch dieser Demüthigung unterwarf er sich. Er brachte den lieben alten Collegen aus Laon sein

Buch und fragte, was sie gegen dasselbe einwendeten, damit man sich verständigen könne. Diese sahen sich das Buch mehrfach an und durchblätterten es, aber ihm ins Angesicht wagten sie keine Einwendungen, sondern gaben die ausweichende Antwort, zum Schlusse der Versammlung könne auch darüber verhandelt werden. Abälard suchte nun die Zeit zu benutzen und jedesmal vor den Sitzungen des Concils einen Kreis um sich zu versammeln, dem er seine Meinungen auseinandersetzte. Er hatte dabei den Eindruck, daß man ihn gern und sogar mit Beifall höre, ja er meint, Priester und Volk hätten das Wort auf ihn angewendet: „Siehe jetzt redet er öffentlich und niemand saget ihm etwas. Das Concilium aber, das doch vorzugsweise, wie wir hörten, gegen ihn versammelt ward, geht raschen Schrittes seinem Ende zu. Haben vielleicht die Richter erkannt, daß vielmehr sie irren als er?" So kam der letzte Tag des Concils heran und Abälards Freunde konnten sich schon der Hoffnung hingeben, daß der ganze Handel im Sande zerrinnen werde. Nur einmal erschien Alberich noch mit einigen Scholaren bei Abälard, um ihm in Anwesenheit derselben, doch in freundlichster Form, zu sagen, ihm sei aufgefallen, daß Abälard in seinem Buche zwar zugebe, daß Gott Gott gezeugt habe; aber, da doch nur ein Gott sei, dennoch läugne, daß Gott sich selbst gezeugt habe.[82] Er wolle nicht Gründe, sondern nur ein Zeugniß für die Wahrheit dieses Satzes. Abälard bat einfach das Blatt umzuwenden und zeigte ihm dort eine Stelle aus Augustins grundlegender Schrift über die Trinität, die das bestätige, was er geschrieben, die aber Alberich übersehen hatte, weil er nur nach gefährlichen Sätzen spürte. Die anwesenden Schüler desselben wurden roth für ihren Meister, der verlegen sagte, wenn es so zu verstehen sei, sei die Sache erledigt. Allein nun konnte Abälard dem Kitzel nicht wider-

ſtehen, Alberich zu beweiſen, daß gerade ſeine entgegengeſetzte Meinung häretiſch ſei, indem die Kirche nie gelehrt habe, daß der Vater ſein eigener Sohn ſei. Der Angriff wäre beſſer unterblieben, denn nun erklärte ihm Alberich wüthend, daß ihm weder ſeine Gründe, noch ſeine Autoritäten etwas helfen ſollten, und unter Drohungen mit der Entſcheidung des Concils verließ der tückiſche Ankläger den alten Rivalen. So kam der entſcheidende Tag der letzten Sitzung heran. Vor dem Beginne verhandelten der Legat und der Erzbiſchof noch mit den Gegnern Abälards, was in deſſen Sache, wegen deren das Concil doch hauptſächlich berufen worden ſei, geſchehen ſolle. Als die Ankläger mit beſtimmten Anſchuldigungen nicht herausrückten, nahm Gaufried, Biſchof von Chartres, ſich Abälards an. Er ſchilderte des Mönchs Verdienſte und ſeinen Ruhm. Eine einfache Verurtheilung würde nur den Angeklagten berühmter und die Richter verhaßt machen. Man müſſe, wie das ja auch die Canones verlangten, ihm die angefochtenen Stellen nennen und ſeiner Vertheidigung Raum geben. Aber die Ankläger riefen entſetzt: „Ein weiſer Rath! Gegen einen Mann ſollen wir ſtreiten, deſſen Beweiſen oder Trugſchlüſſen die ganze Welt nicht widerſtehen kann!“ Als Biſchof Gaufried ſah, daß die Ankläger in ein kanoniſches Verfahren nicht willigen würden, weil ſie ſich Abälard nicht gewachſen fühlten, ſuchte er nach einem andern Ausweg. Er wies darauf hin, wie ſchlecht das Concil beſucht ſei und wie eine ſo kleine Verſammlung unmöglich in einer wichtigen Frage der Trinitätslehre judiciren könne. Man ſolle darum Abälard mit dem Abte Adam, der anweſend war, nach S. Denis zurückſchicken, dort möge man gelehrte Theologen verſammeln und die Angelegenheit zum Spruche bringen. Der Legat war damit einverſtanden und da niemand widerſprach, brach Kuno von Präneſte auf, um die Meſſe zu leſen,

mit der das Concil geschlossen werden sollte. Bei Abälard aber erschien der Bischof von Chartres und theilte ihm mit, er dürfe sich nach S. Denis zurückbegeben und dort abwarten, welches Urtheil über sein Buch werde gesprochen werden. Damit schien die Sache beigelegt und Abälard mochte aufathmen. Aber alsbald machten sich Abälards Gegner an den Erzbischof. Sie wußten wohl, daß wenn der Prozeß außerhalb ihrer Diöcese entschieden werde, sie keinen Einfluß auf die Entscheidung haben würden. Deßhalb stellten sie dem Erzbischof vor, wie schmachvoll es für ihn sein würde, wenn man den Proceß seinem Forum entziehe, als ob er zur Entscheidung nicht befähigt sei, und wie gefährlich es werden könne, wenn der Irrlehrer entwische. Zusammen begaben sie sich dann zu dem Legaten und machten geltend, es genüge zur Verdammung des Buches, daß Abälard dasselbe ohne kirchliche Approbation herausgegeben und seine Schüler es habe abschreiben lassen. Wegen dieser Eigenmächtigkeit solle man Abälard dazu verurtheilen, sein Buch zu verbrennen, um für die Zukunft Andere vor ähnlichen Uebergriffen zu warnen. Der Legat, der vom Kirchenrechte so wenig verstand wie von der Theologie, unterwarf seine Meinung der des Erzbischofs, wie dieser sich den Hetzern Alberich und Lotulf gefügt hatte. Der Bischof von Chartres aber gab Abälard den Rath, den bei solchen Gelegenheiten die mild gesinnten Prälaten immer geben, der ungerecht Verfolgte solle in christlicher Demuth das Unrecht ertragen. Eine solche Gewalthandlung werde den Gegnern mehr schaden als ihm und von der Klosterhaft würde der Legat ihn, wenn er nur jetzt sich unterwerfe, in Bälde freimachen. „Und so tröstete er weinend den Weinenden.“ Abälard aber, der sich den Mißhandlungen, die im andern Falle auf ihn warteten, nicht gewachsen fühlte, unterwarf sich. „Gerufen,“ erzählt er, „stellte ich mich sofort

dem Concile, und ohne irgend welche Prüfung eines Verhörs zwangen sie mich, mit eigener Hand mein erwähntes Buch in's Feuer zu werfen." Traurig sah er zu, wie die Flammen es verzehrten. Das Alles ging ohne alles Verhör und ohne alle weiteren Verhandlungen vor sich. Nur einer der Gegner murmelte zwischen den Zähnen, er habe in dem Buche gelesen, Gott der Vater allein sei allmächtig, worauf der Legat erwiderte, einen solchen Irrthum sollte man nicht einmal einem Knaben zutrauen, da doch der allgemeine Glaube halte und bekenne, daß es drei Allmächtige seien. Bei diesem Verstoße des hohen Vorsitzenden konnte sich ein Scholasticus mit Namen Terricus[83] des Lächelns nicht enthalten, und recitirte das Athanasianum: Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Erschreckt fing sein Bischof an ihn zu schelten und tadelte ihn wie einen Missethäter, der gegen die Majestät rede. Der Mann der Wissenschaft aber antwortete mit den Worten des jungen Daniel: „Sind so thöricht die Söhne Israels? Ohne untersucht und etwas Gewisses erfahren zu haben, habt ihr einen Sohn Israels verdammt. Kehret zurück in's Gericht und richtet über den Richter". Inzwischen hatte sich der Erzbischof gesammelt und, als ob er die Worte des Legaten bekräftigen wollte, in der That aber sie berichtigend, sagte er: „In Wahrheit, Herr, allmächtig der Vater, allmächtig der Sohn, allmächtig der heilige Geist. Und wer davon abweicht, der ist offenbar auf falschem Wege, und ist nicht weiter anzuhören. Und nun, wenn es Euch gefällt, ist es gut, daß jener Klosterbruder (frater ille) seinen Glauben vor allen darlege, auf daß er, wie es nöthig ist, entweder gebilligt oder verworfen und verbessert werde."

Wäre dieser Antrag des Erzbischofs durchgedrungen, so hätte die Verbrennung von Abälards Buch nachträglich die mildere Bedeutung erhalten, die man ihm gegenüber vorge-

wendet hatte, einer Strafe nämlich dafür, daß er es ohne kirchliche Approbation verbreitet habe, während seine Rechtgläubigkeit durch diesen Akt der Disciplin unangefochten blieb. Froh erhob er sich, um seinen Glauben darzulegen und damit auch den Inhalt des verbrannten Buches zu rechtfertigen. Aber eben diese Rechtfertigung wollten die Gegner verhindern; deßhalb machten sie sofort wieder Lärm und erklärten, es sei keine weitere Rederei nöthig, Abälard solle einfach das Symbolum Athanasianum aufsagen, was, wie er klagt, jeder Knabe hätte thun können und, damit er nicht sagen könne, er wisse es nicht auswendig, brachten sie es aufgeschlagen herbei. So las er es denn unter Seufzen, Schluchzen und Thränen, so oft ihm auch die Stimme vor Scham und Schmerzen versagte. Nachdem diese abscheuliche Szene sich abgespielt, überlieferte man den Mißhandelten als überwiesenen Ketzer dem anwesenden Abte Gaufried von S. Medardus, der ihn als Gefangenen nach seinem Kloster brachte, das zugleich eine Besserungsanstalt und ein Irrenhaus war.[84] Hier unter Verbrechern und Wahnsinnigen sollte der berühmteste Lehrer Frankreichs gebessert und von seiner Ketzerei geheilt werden. Doch war der Verlauf für Abälard günstiger, als seine Gegner beabsichtigt haben mochten.

Das Kloster des heiligen Medardus lag bei Soissons auf dem rechten Ufer des Aisne und war ein altes Stift aus der Zeit Chlotar I., das sich hohen Ansehens erfreute. Die Mönche behandelten den unglücklichen Gelehrten mit Achtung und suchten ihm das Leben in ihren Mauern angenehm zu machen. Er aber war völlig verbittert. „Herr, der du billig richtest," schreibt er später, „mit welcher Galle des Herzens, mit welcher Bitterkeit des Geistes klagte ich, Unwürdiger, dich an, beschuldigte ich, Rasender, dich, öfters jene Klage des seligen Antonius wiederholend: guter Jesu,

warſt du ſo fern? Jesu bone, ubi eras?“ Scham und Verzweiflung kämpften in ihm, wie damals, als er auf ſeinem Schmerzenslager in Paris lag und „für klein erachtete ich jenen Verrath im Vergleiche mit dieſer Unbill; weit mehr beklagte ich die Verletzung meines Rufs als die meines Körpers: zu dieſer war ich durch eigene Schuld gekommen, zu jener aber, der Folge offenbarſter Gewaltthätigkeit, hatte mich reine Abſicht und die Liebe zu unſerm Glauben, die mich zum Schreiben bewogen, gebracht.“ Zum erſten Mal hatte er eine Macht kennen lernen, über die Vernunft und Wiſſenſchaft nichts vermochten, den kirchlichen Parteigeiſt. Centnerweiſe hatte er das Recht für ſich gehabt und dennoch hatte ihn die Synode zu leicht erfunden, ja ſie hatte ihn nicht einmal angehört. Ihm tagte die Erkenntniß, daß die Theologie nicht eine Wiſſenſchaft ſei, ſondern ein Theil der Kirchenpolitik und daß kirchliche Streitigkeiten nach andern Motiven entſchieden würden als nach denen der Wahrheit. Es war anders mit der Kirche beſtellt, als er in ſeiner Gelehrtenſtube geträumt hatte. Ja die Furcht beſchlich ihn, er ſelbſt möchte dazu erſehen ſein, der Reaction, die ſich rings in den Klöſtern gegen die ſeitherige Methode der ſcholaſtiſchen Gelehrtenbildung regte, als Opfer hingeworfen zu werden und den Popanz abzugeben, den die neue Partei brauchte, die Kecken abzuſchrecken, die Unmündigen zu ängſten und den Kampfluſtigen ein Ziel zu zeigen, nach dem ſie werfen müßten. Für ihn aber, den von Jugend auf beklatſchten Virtuoſen, war der öffentliche Beifall ſo ſehr ein Lebenselement, ihm war es ſo wichtig, was Andere von ihm hielten, daß ihn dieſes ungerechte Urtheil auch innerlich völlig vernichtete. „Mit welchem Schmerze ich aufbrauſte,“ bekennt er ſelbſt, „welche Schamröthe über mich kam, welche Ver-

zweiflung mich verwirrte, konnte ich damals fühlen, jetzt kann ich es nicht beschreiben."

Was seine Lage aber noch vollends vergällte, war der Umstand, daß er unter den Brüdern des Klosters auch jenem Gosvin begegnete, der einst als unreifer Knabe auf dem Berge der heiligen Genovefa in seinen Hörsaal eingedrungen war, um Zeugniß gegen den ungläubigen Lehrer abzulegen. Jenem Probestück seines Eifers entsprechend, hatte sich der junge Mann bereits zum Reformator der Klöster aufgeschwungen und war als Prior in S. Medardus installirt worden, um Mißbräuche abzustellen und die Studien zu reformiren. Es läßt sich denken, mit welchen Gefühlen Abälard, der jene Szene gewiß nie vergessen hatte, ihn hier wiedersah. Leuten seiner Art hatte er diese Erniedrigung zu danken, und nun sollte er in dem jungen Heiligen auch noch seinen Vorgesetzten verehren. Gosvin seinerseits sah in dem berühmten Gelehrten nur eine monströse Abnormität, wie seine Biographie bezeichnend sagt: instar rhinocerotis indomiti disciplinae coercendum ligamento.[85] Zunächst wollte Gosvin es, gemäß dem Willen des Abtes und der übrigen Brüder, versuchen, den Unhold mit Sanftmuth zu bessern. Mit christlicher Milde redete er ihm zu, Abälard solle die Sache nicht so ansehen, als ob das Kloster eine Strafanstalt für ihn sei, sondern nur ein Asyl vor den Versuchungen der Welt. Er möge sich nur ehrbar verhalten und allen ein Vorbild der Ehrbarkeit werden, so werde der Segen nicht ausbleiben. Abälard, der aus all dem Gerede nur die Anspielung auf seine traurige Vergangenheit heraushörte, erwiderte unwirsch, es schwatzten gar viele von Ehrbarkeit, die nicht einmal zu sagen wüßten, was denn Ehrbarkeit sei? Eine solche Verweisung auf das, was dem jungen Kirchenlichte dem älteren Manne und berühmten Lehrer gegenüber zukomme, konnte der künftige Heilige sich natürlich

unmöglich gefallen lassen und so gab er dem Gefangenen die drohende Antwort: „Du hast ganz recht, es reden viele von Ehrbarkeit, die nicht wissen, was das ist! Aber sollte es dir belieben, etwas zu sagen oder zu thun, was der Ehrbarkeit widerspricht, so sollst du erfahren, daß wir es wissen, an der Art, wie wir mit dem Gegentheil zu verfahren pflegen." So habe der erhabene Gosvin, erzählt sein Biograph, jenes Ungeheuer eingeschüchtert, so daß es sich aus Furcht vor der Geißel der Disciplin geduldiger unterwarf. (Pavefactus rhinoceros ille, quietius dies illos transigebat, patientior disciplinae, timidior flagellorum). In einem großen Philosophen von absonderlichen Meinungen sah eben der brutale Mönch nur ein Unthier mit besondern Auswüchsen, und hatte er schon damals, als noch die halbe Welt „das Rhinoceros" bestaunte, dasselbe mit dem „Stecken der Wahrheit" bedroht, wie sollte er jetzt dem Niedergeworfenen und seiner Aufsicht Ueberlieferten die geringste Unbotmäßigkeit nachsehen? Der Gefangene wußte auch, woran er war. Nach der Drohung mit körperlicher Züchtigung benahm er sich vernünftiger und hörte auf zu rasen (cerebri factus sanioris et animi non adeo delirantis).

Das also war das Schicksal der Philosophen im zwölften Jahrhundert. Auch die Berühmtesten waren nicht davor sicher, von Leuten gleich diesem Gosvin mit der Geißelkammer bedroht zu werden, und diese Art der Widerlegung war außerordentlich wirksam. Zum Glück dauerte diese Besserungshaft nicht lange. Nachdem das Concil auseinander gegangen war, war den Concilvätern doch zu Bewußtsein gekommen, daß man in der Sache Abälards dem Brotneide der Reimser Theologen zu große Zugeständnisse gemacht habe. Die Betheiligten schoben sich gegenseitig die Schuld an den gehässigen Vorgängen zu, und selbst Alberich und Lotulf wollten zu einem

solchen Verfahren niemals gerathen haben. Die invidia Francorum, der Neid, der in der französischen Geschichte eine so große Rolle spielt, wird bei dieser Gelegenheit als eine bekannte Sache erwähnt[86] und der römische Legat Kuno behauptete, dieser französischen Eifersucht habe er damals Rechnung tragen müssen. Da aber Abälard unter dem französischen Klerus und selbst unter den römischen Prälaten namhafte Anhänger besaß, fand Kuno nachträglich für gut, die milde Seite herauszukehren, indem er Abälard gestattete, nach S. Denis zurückzukehren. Natürlich wendete der vielgeprüfte Mann den Verbrechern und Verrückten und vor allem den Heiligen vom Schlage Gosvins gern den Rücken, doch hatte ihn das Schicksal so wenig verwöhnt, daß er noch ausdrücklich anerkennt, man habe ihn in S. Medardus freundlich behandelt. Gegenüber den Erfahrungen, die er nunmehr in S. Denis machen sollte, erscheint ihm sogar der frühere Aufenthalt in erträglicherem Lichte. In S. Medardus waren die Mönche stolz gewesen auf ihren berühmten Gefangenen. Wie die Stimmung in S. Denis gegen ihn war, wissen wir aus seinen eigenen Erzählungen, wie aus den Mittheilungen Roscelins. Statt an den Nutzen des Klosters zu denken, hatte er sich herausgenommen, uneingedenk der eigenen Vergangenheit, den Censor zu spielen und die Sitten der Brüder zu rügen. In dieser Beziehung scheint er nun zwar an sich gehalten zu haben, aber nach wenigen Monaten rührte ihm sein Dämon neue Händel ein. In der Bücherei des Klosters, über den alten Schriftstellern liegend, stieß er auf eine Stelle in Bedas Auslegung der Apostelgeschichte, in welcher dieser erklärt, der heilige Dionysius Areopagita sei nicht Bischof von Athen, sondern Bischof von Korinth gewesen. Die Mönche aber hielten fest darauf, daß ihr Dionys Bischof von Athen und der Areopagite sei. Abälard hätte am besten

ſeine Entdeckung für ſich behalten, darin aber erkennt man den Mann der Theorie, daß er abſolut unfähig war, eine Wahrheit zu bergen, mochte ſie auch Andern noch ſo verdrießlich ſein. Die furchtbare Aufregung, in die die Mönche über Abälards Behauptung geriethen, erklärt ſich doch nur dann, wenn Abälard aus jener Notiz des Beda die naheliegende Folgerung zog, daß der Märtyrerbiſchof, der im Kloſter S. Denis beſtattet war, gar nichts mit dem Areopagiten des Paulus zu thun habe, denn zum Attentat auf die Ehre des Kloſters konnte ſeine Entdeckung nur geſtempelt werden, wenn er die Identität des Märtyrers und des Areopagiten läugnete, nicht wenn er dem Areopagiten nur ein anderes griechiſches Bisthum zutheilte, was für die Abtei von geringer Bedeutung war. Seine verächtliche Erwähnung der Mönche, „die ſich rühmen, ihr Dionys ſei jener Areopagite," läßt ſeine wahre Meinung auch durchblicken, aber er findet ſpäter nicht mehr für räthlich, ſich zu derſelben zu bekennen, nachdem er durch Schaden klug geworden war. Als er die bezügliche Stelle ſeiner Biographie niederſchrieb, lag ihm die Rückkehr nach Francien und Paris im Sinn, beide aber ließen ſich den Glauben nicht nehmen, daß ihr Schutzpatron der Areopagite der Apoſtelgeſchichte ſei. Abälard ſtellt deshalb die Sache harmloſer dar, als ob er nur darüber Zweifel geäußert hätte, welches griechiſche Bisthum der Stifter von S. Denis bekleidet habe. Die Entdeckung ſelbſt war merkwürdig genug, aber wer dahinter kommt, daß die Geſchichte von Tell eine Sage iſt, wird gut thun, das nicht auf dem Schützenfeſte in Altdorf zu erzählen, und die Vermuthung, daß die Wundmale des heiligen Franciscus von Elias von Kortona herrühren, trägt man nicht den Wallfahrern zu Aſſiſi vor. War es nun die Naivetät des Gelehrten, oder fand er in ſeiner Verbitterung eine Freude

darin, die Mönche zu ärgern, zum Scherze, sagt er, habe er die Stelle des Beda einigen Brüdern unter die Augen gerückt. Natürlich entbrannten dieselben in größter Entrüstung und erklärten, Beda sei ein durchaus lügenhafter Schriftsteller. Ihr Abt Hilduin aus der Zeit Ludwig des Frommen habe eigens Griechenland bereist, um das Leben des Schutzpatrons zu erforschen, und habe in seiner Geschichte desselben jeden Zweifel an der Wahrheit der Klosterüberlieferung beseitigt. Nun aber bemächtigten sich die feindlich Gesinnten, die Abälard längst gern aus dem Kloster entfernt hätten, dieses Vorkommnisses und stellten ihn zur Rede, wem er den Vorzug gebe, Hilduin oder Beda? Darauf konnte der Gelehrte nur erwidern, daß Beda ein Schriftsteller sei, dessen Autorität die ganze abendländische Kirche anerkenne, und gegen den das Zeugniß eines Hilduin nicht aufkommen könne. Damit hatten sie, was sie brauchten. Nun sei es am Tage, riefen sie, daß er stets der Feind ihres Klosters gewesen sei, ja daß er das Königreich selbst um die Ehre bringen wolle, den Areopagiten zum Schutzpatron zu haben. Abälard wollte nun gar nicht geläugnet haben, daß ihr Heiliger der Areopagite sei, auch sei die Frage unerheblich, da S. Denis ja doch bei Gott eine so herrliche Krone erlangt habe. Aber die Widersacher ließen sich ihren Vortheil nicht wieder entwinden, sie liefen zum Abte und machten ihm Anzeige von dem Angriffe, den Abälard sich auf die Ehre des Klosters erlaube. Der von Abälard vielfach bekrittelte Prälat gehörte selbst zu dessen Gegnern und war froh, daß er nun einen Anlaß hatte, dem lästigen Sittenrichter den Mund für immer zu schließen. Vor versammeltem Convente bedrohte er Abälard, er werde dem Könige anzeigen, welches Angriffs auf die Ehre des Landes und der Krone er sich erfrecht habe, einstweilen aber verurtheilte er den Angeklagten zur Klosterhaft. Abälard ließ sich

einſchüchtern und war bereit, ſich jeder Strafe zu unterwerfen, falls er etwas verbrochen haben ſolle. Aber damit war Adam nicht gedient, er wollte den mißliebig Gewordenen los werden, indem er ſich anſchickte, ihn als Hochverräther dem Könige zu übergeben. Da entfloh Abälard mit Hülfe einiger freundlich geſinnten Brüder und Schüler aus dem Kloſter und hatte nun Zeit, in ſeinem Verſteck darüber nachzudenken, welch dankbares Geſchäft theologiſche Entdeckungen ſind. In Paris war nun natürlich nicht ſeines Bleibens. Vielmehr begab er ſich in die Champagne zurück, wo er vor der Synode von Soiſſons gelehrt hatte, und ſtellte ſich unter den Schutz des Grafen Theobald. Der hohe Herr hatte Mitleid mit der Geſchichte Abälards, die man ihm erzählt hatte; auch kannte er ihn einigermaßen von ſeinem früheren Aufenthalt. Wenn der berühmte Flüchtling eine ähnliche Schule aufs neue eröffnete, konnte das dem Grafen nur erwünſcht ſein. Zunächſt blieb Abälard im Schloſſe Provins in der Priorei von S. Aigulf, die den Mönchen von Troyes gehörte. Der Abt von S. Peter zu Troyes war ſein vertrauter Freund und war froh, ihn mit aller Sorge umgeben zu dürfen, und auch Biſchof Hatto war ihm geneigt. Aber der Schutz dieſer Herrn war ſelbſtverſtändlich an die Bedingung geknüpft, daß er ſeinen Streit mit dem mächtigen Abte von S. Denis beilege. Abälard entſchloß ſich deßhalb, an Adam zu ſchreiben. Ohne ſein beſſeres Wiſſen preiszugeben, war ein Ausgleich unmöglich, aber man darf anerkennen, daß Abälard dasſelbe wenigſtens nicht direkt verläugnet hat. „Peter, dem Stande nach ein Mönch, dem Leben nach ein Sünder", ſchrieb alſo in aller Demuth[87] „ſeinem geliebteſten Vater, durch Gottes Gnade Abt des Kloſters der glorreichſten Märtyrer Dionyſius, Ruſticus und Eleutherius, deren Körper daſelbſt ruhen, und ſeinen geliebten Brüdern und Mitmönchen." In ſeinen

Vorleſungen über die widerſprechenden Zeugniſſe der Väter pflegte Abälard ſich eingehend darüber auszuſprechen, wie ſolche Widerſprüche auszugleichen ſeien. Dieſe Einleitung zu ſeinem sic et non konnte er nun hier bei dem Widerſpruche von Beda und Hilduin verwerthen, und dieſe Verwerthung iſt ein Zeugniß dafür, daß er ſein sic et non damals ſchon verfaßt hatte. Wie hoch er nun auch Beda ſtellt, ſo wendet er doch gern auf ihn die Grundſätze an, nach denen er auch ſonſt ſolche widerſprechende Zeugniſſe zu beurtheilen pflegt. Beda ſei ein Menſch, der irren konnte, wie Nathan, Petrus, Auguſtinus und Andere irrten. Wo es ſich nicht um Glaubenswahrheiten handle, ſeien auch Heilige zuweilen dem Irrthum unterworfen. Gebe doch der heilige Gregor in ſeiner erſten Predigt über Ezechiel zu, daß zuweilen der heilige Geiſt den Frommen ſeine Unterſtützung entziehe, um ihnen zu zeigen, wie wenig ſie ohne ſeinen Beiſtand ſein würden. So ſei ſogar der heilige Auguſtin von Hieronymus des Irrthums überführt worden. Vielleicht ſei Beda auch einer minder guten Meinung Anderer gefolgt, oder habe durch die Gleichheit des Namens verführt einen Dionys mit dem andern verwechſelt, ſo wie Ambroſius einmal den Apoſtel Jakobus mit Jakobus dem Bruder des Herrn verwechſelte. Indem er ſo zugibt, daß auch ein allgemein recipirter Schriftſteller wie Beda vor Irrthümern nicht ſicher ſei, bekennt er ſich nunmehr unter Berufung auf Euſebius und Hieronymus zu dem Glauben, daß Biſchof Dionys von Korinth und Dionyſius Areopagita ganz verſchiedene Perſonen ſeien, die auch zu ganz verſchiedenen Zeiten gelebt hätten, weßhalb Beda's Meinung, daß der Areopagite Biſchof von Korinth geweſen, als ein Irrthum des vielgeleſenen Schriftſtellers geachtet werden müſſe. So viel konnte er wohl ſagen, um die Mönche zufrieden zu ſtellen, ohne ſeine wahre Meinung zu verläugnen. Als der

Abt von S. Denis bald darauf den Grafen Theobald in Provins besuchte, wurde von Abälards Gönnern auch ein Versuch der Aussöhnung gemacht. Der Graf bat Adam, er möge Abälard absolviren und ihm gestatten, zwar nach der Klosterregel, aber an selbstgewähltem Aufenthaltsorte zu leben. Der Abt versprach, den Vorschlag des Grafen in Erwägung zu ziehen, aber nachdem er mit seinen Begleitern sich berathen hatte, erklärte er vor seiner Abreise, Abälard habe nach seiner Bekehrung ihr Kloster allen andern Conventen vorgezogen. Es würde nun gegen ihre Ehre sein, einen Uebertritt Abälards in ein anderes Kloster zuzugeben. Sie vermutheten aber, daß Abälard einen solchen plane und verlangten darum, daß der Flüchtling ohne weitere Bedingungen in seinen Convent zurückkehre, und nicht nur ihn, sondern auch den Prior von Aigulf bedrohte der Abt mit dem Bann, falls er den entlaufenen Mönch noch länger beherberge. Abälard war über diesen harten Bescheid völlig zerschmettert, als die Nachricht eintraf, Abt Adam sei auf der Rückreise 1122 erkrankt und nach wenigen Tagen gestorben. Der neue Abt von S. Denis war der vielgewandte Suger, der sich in erster Reihe um Politik bekümmerte und der darum auch dieses Mönchsgezänke nicht so ernsthaft nahm wie sein Vorgänger; doch war er durch den Beschluß des Convents gebunden. Als Abälard unter Vermittelung des Bischofs von Meaux, der ihm geneigt war, mit Suger zusammenkam, schlug auch er Abälards Bitte ab und wiederholte den Bescheid seines Vorgängers. Aber ein anderer Rathgeber Ludwigs VI., Stephan von Garlande, nahm sich des unglücklichen Mönches an und brachte den Proceß an das Forum des Königs. Diesem war es ziemlich gleichgültig, ob der Schutzpatron seines Hauses Bischof von Athen oder von Korinth gewesen sei, und sein einziges und sehr verständiges Interesse war, daß der Zank in der Abtei

aufhöre, in deren Kirche seine Ahnen ruhten und in deren Mauern sehr häufig die wichtigsten Staatsgeschäfte berathen wurden. Garlande wurde deßhalb beauftragt, die Angelegenheit zu regeln, und in einer Kapitelsversammlung der Mönche kam nun endlich ein Abkommen zwischen den streitenden Theilen zu Stande. Abt Suger erklärte, man könne Abälard zwar nicht den Aufenthalt in einem fremden Kloster gestatten, da das der Ehre der Abtei zuwider sein würde, dagegen solle es ihm erlaubt sein, außerhalb des Klosters von S. Denis ein regulirtes Leben für sich zu führen. Damit war Abälards Wünschen genügt und der Streit beendet, der doch eine solche Bedeutung gewonnen hatte, daß der Vertrag in Gegenwart des Königs und seiner Räthe abgeschlossen und durch ihn selbst bestätigt ward.

In seinen Memoiren weiß Abälard dieser nicht gerade besonders ehrenvollen Entlassung immer noch eine für ihn schmeichelhafte Seite abzugewinnen. Als das Motiv des Hofs bei dieser Vermittlung betrachtet er nämlich den Wunsch der Hofleute, die Abtei in ihrem dermaligen weltlichen Stande zu erhalten, was unmöglich gewesen wäre, so lang ein so strenger Hüter der Regel wie er dem Kloster angehörte. Darum habe Garlande die Brüder beredet, auf die Anwesenheit Abälards, dessen Leben zu dem ihren doch nicht passe, lieber zu verzichten. Da Suger bald der erste Rath der Krone Frankreichs wurde, war es in der That mit der Clausur der Abtei auch unter ihm kein rechter Ernst, obgleich der Abt sonst als Reformator der Klöster auftrat. Daß aber die Anwesenheit eines Mannes wie Abälard ein Hinderniß dieser weltlichen Verfügung über die Abtei gewesen wäre, wird zu den Selbsttäuschungen unseres Erzählers gehören. Eher wird man in diesem salomonischen Schiedsspruche die Weise Sugers und Garlandes erkennen, deren politisches Geschick in der Ent-

wirrung verwickelter Fragen auch ſonſt gerühmt wird, und die der Freiheit der Communen in ähnlicher Weiſe emporhalfen, wie ſie hier Abälards Freiheit auswirkten. Das Königthum fing damals an, ſeine Stellung zu verſtärken, indem es den Kleinen beiſtand gegen die Privilegirten. Auch Abälard profitirte von dieſer Politik. Aber auch in ſeinem eigenen Intereſſe gebot der König der Streitſucht der Mönche Ruhe, da der Hof an einem Orte, nach dem er ſich gern zurückzog, Zänkereien nicht brauchen konnte.

Viertes Kapitel.

Paraklet und S. Gildas.

1123—1136.

Ecce elongavi fugiens, et mansi solitudine.
Ps. 55, 8.

Nach dem Vertrage, den die Räthe des Königs zwiſchen Abt Suger und Bruder Petrus Abälard vermittelt hatten, befand ſich der freigeſprochene Mönch in der ſeltſamſten Lage. Sein Mönchsgelübde war nicht gelöſt, aber der Aufenthalt in einem Kloſter wurde ihm verboten. So blieb ihm nur das Eremitenleben, mit dem er es nun auch verſuchen wollte. Er erinnerte ſich von einem früheren Aufenthalte eines einſamen Seitenthales der Seine am Flüßchen Arduzon in der Diöceſe von Troyes, die ihm noch eben Gaſtfreundſchaft gewährt hatte.[88] Dort erſchien er im Jahre 1123, dem erſten Regierungsjahre Sugers, bei ſeinen Freunden wieder. Sie traten dem heimathloſen Mönche ein Stück Landes ab und ſein Gönner, der Biſchof Hatto von Troyes, in deſſen Sprengel das begehrte Aſyl lag, erlaubte ihm hier, im Walde von Nogent-ſur-Seine, eine Kapelle zu Ehren der heiligen Dreieinigkeit zu bauen. Ein ungenannter Gefährte ſchloß ſich ihm an, in dem franzöſiſche Biographen ohne allen Grund Arnold von Brescia vermuthen;[89] Abälard ſagt nur, er habe cum quodam clerico nostro, das heißt mit ſeinem Schreiber, aus Rohr und Stroh ein Oratorium aufgerichtet und habe

nun in seinem weltentrückten Bergthale singen können: „Siehe so bin ich fernhin geflohen und in der Wüste geblieben" (Ps. 55, 8). Indessen mußte er auch hier in irgend welcher Weise sein Brot verdienen und so sprach er wie der Haushalter im Evangelium: „was soll ich thun, graben kann ich nicht und zu betteln schäme ich mich." „So nahm ich denn zu der Kunst, die ich verstand, meine Zuflucht, statt der Arbeit der Hände an den Dienst der Zunge gewiesen." Zunächst war dabei wohl auf die Söhne seiner benachbarten Gönner gerechnet. Als aber die Scholaren aller Orten hörten, der große Dialecticus von Palais sitze im Walde bei Nogent-sur-Seine und ertheile wieder Lectionen, da wiederholte sich der Zusammenlauf der „Barbaren", über den Roscelin gespottet hatte. Die Studenten verließen die Städte und Burgen und zogen gleich den Anachoretenschaaren der Thebais in das ferne Waldthal Abälards. Die Erlebnisse in der Zelle wiederholten sich hier in noch romantischerer Weise. Statt der geräumigen Häuser, die sie bisher bewohnt, bauten die Scholaren sich kleine Hütten aus Lehm und Stroh, von der Pariser Küche verwöhnt, aßen sie jetzt Rüben und Bauernbrot und statt auf weiche Betten legten sie sich auf Heu und Streu und benützten Erdhügel als Tische. Das milde Klima des mittleren Frankreich begünstigte dieses idyllische Landleben und der Wald, dem des benachbarten Fontainebleau ähnlich, mit seinen Birken im weißen trocknen Sande, und uralten Eichen und Buchen, war ein hier sonniger, dort schattiger Aufenthalt, wie er schöner nicht gefunden werden konnte. Und wie nun Hütte auf Hütte rings um ihn her emporwuchs und er schließlich auf ein Hüttenlager gleich Moses hinschaute, das sein Wort hier hatte entstehen lassen und das bereits das Thal ausfüllte, da kehrte stolze Freude auch in sein verbittertes Gemüth zurück und er fühlte, daß er noch der Alte sei, der

keiner fremden Hülfe bedürfe. „Alles, was ich brauchte," erzählt er, „leisteten mir über Bedarf die Schüler, Nahrung, Kleidung, Bestellung der Felder, Errichtung der Häuser, so daß keine häusliche Sorge mich beim Studium lähmte. Da unser Bethaus unzureichend war, auch nur einen kleinen Theil der Anwesenden zu fassen, erweiterten sie es nach Bedürfniß und richteten es in Stein und Holz besser wieder auf. Da es auf den Namen der heiligen Trinität gegründet und ihr gewidmet war, und ich als Flüchtling, der an der göttlichen Gnade schon verzweifelt hatte, hier ein wenig aufathmen durfte, nannte ich es zum Gedächtniß dieser Wohlthat „Paraklet", ein Name, der an der Vorderseite des Giebels (in fronte vestibuli) angebracht war. So hatte der Verfehmte in dieser Waldkolonie „zum himmlischen Tröster" sich eine neue Heimath geschaffen, auf die er stolz war und stolz sein durfte. Als nachmals Heloise in die Niederlassung einzog, die er hatte verlassen müssen, schrieb sie ihm: „Du bist nächst Gott der einzige Gründer dieses Ortes, der einzige Erbauer dieses Bethauses, der einzige Urheber dieser Stiftung. Nichts hast Du hier auf fremdem Grunde gebaut; das Ganze, was hier ist, ist Deine Schöpfung. Diese Einöde war nur für wilde Thiere oder Räuber ein Aufenthalt, sie hatte zuvor keine menschliche Wohnung gesehen, kein Haus gehabt. In den Lagerstätten des Wilds, in den Schlupfwinkeln der Räuber selbst, wo nicht einmal Gott nur genannt zu werden pflegt, hast Du ein göttliches Zelt aufgeschlagen und hast dem heiligen Geist einen eigenen Tempel geweiht. Nichts hast Du zu dessen Erbauung aus den Schätzen der Könige und Fürsten herzugebracht, da Du selbst das Meiste und Größte vermochtest, so daß, was gethan wurde, Dir allein zugeschrieben werden konnte. Kleriker und Schüler, die zu Deinem Unterrichte hier zusammen strömten, reichten um die Wette alles

Nöthige Dir dar, und die von kirchlichen Benefizien lebten und sonst Gaben nicht zu bringen, sondern nur zu nehmen wußten, wurden hier in Darreichung von Gaben verschwenderisch, ja selbst zudringlich."[90] Mit den Erfolgen kehrte auch seine Lehrfreudigkeit wieder.

Die Eingangsworte der Abälard zugeschriebenen „Sentenzen" sind häufig als eine Probe angeführt worden, in welch begeisterndem Tone er zu den Studenten geredet habe. „Alle, die ihr dürstet, kommet zu den Wassern, und die ihr nicht Gold noch Silber habt, eilet, kaufet, zehret. Trinket, Freunde, berauschet euch."[91] Mit diesem schwungvollen Anklang an das Lied der Lieder soll er eine seiner Vorlesungen eröffnet haben.

Welche strenge Ordnung aber „der Mönch", wie die Scholaren ihn nannten, in seiner Studentencolonie hielt, das bezeugt eine uns erhaltene Elegie eines gewissen Hilarius, der wegen eines Vergehens durch einen Knecht bei Abälard verklagt worden war.[92] Da auch Andere bei dem Vorgang betheiligt waren, hatte Abälard gedroht, die Lectionen einzustellen und die Schuldigen hatten sich nach Quincey zurückziehen müssen, von wo sie Abälards Verzeihung anflehten. Ihr Wortführer war der junge Angelsachse Hilarius, der ihrem Schmerze einen treuherzigen poetischen Ausdruck lieh und versicherte, nur die lingua servi, lingua perfidiae, habe sie verläumdet:

Heu! quam crudelis iste nuntius
Dicens: »fratres, exite citius;
Habitetur vobis Quinciacus;
Alioquin, non leget monachus.«
Tort avers nos li mestre.

Per impostum, per deceptorium
Si negare vis adjutorium,

Hujus loci non oratorium
Nomen erit, sed ploratorium.
Tort avers nos li mestre.

Gleichviel, ob ſie dem Meiſter dieſe Strophen ſangen, die vielleicht nach ſeinen eigenen Weiſen gedichtet ſind, oder ob ſie ſie ihm ſchriftlich zuſtellten, jedenfalls ſpricht der naive Schmerz eines guten Jungen aus dieſen Klagen, wie aus der betrübten Bitte:

Desolatos, magister, respice.
Spemque nostram, quae languet, refice.
Tort avers nos li mestre.[93]

Daß er im Unrecht gegen ſie war, iſt nach ſeiner aufgeregten, haſtigen Weiſe gar nicht unmöglich, aber auch gekränkt und zurückgeſtoßen, wollen die Schüler nicht von ihm laſſen und wünſchen nichts ſehnlicher als ſeine Verzeihung. Sicher aber ſind dieſe Verſe nicht die einzigen, die im waldgrünen Thale des Arbuzon geſungen wurden. Der Conflict ſelbſt bezeugt die überſchäumende Jugendluſt der fröhlichen Studentencolonie und ſo liegt in dieſer phantaſtiſchen Schöpfung des Paraklet nicht der kleinſte Triumph des an Siegen und Ehren reichen Lehrers. Er hatte nichts mehr auf Erden als ſein Talent. Vom eigenen Kloſter ausgeſchieden ſollte er an keiner fremden Kloſterthür anklopfen, nur die Einſiedelei war ihm geſtattet, aber ein Mann wie er iſt nie allein; um ſeine Zelle hatte ſich eine neue Thebais angeſiedelt und die Einöde füllte ſich mit Schülern, die keinen andern Gewinn ſuchten als den ſeines Unterrichts und die es einer Excommunication gleich achteten, wenn er ſie von ſeinen Vorträgen ausſchloß. So hätte Abälard im Genuſſe ſeiner neuen Wirkſamkeit, die er ganz ſich ſelbſt verdankte, glücklich leben mögen, aber wie ſtill und abgeſchieden er in ſeinem Waldthale hauſte, einen Feind, wie er ſelbſt ſagt, hatte er, das Echo. Dieſe neueſte Schöpfung

Abälards war ein zu unerhörtes Abenteuer, als daß der Ruf davon nicht auch zu den Gegnern in Reims hätte dringen müssen. Wie sie diese Nachrichten aufnahmen, läßt sich denken, und bald sollte Abälard auch in seinem neuen Versteck die Wirkung ihrer Theilnahme verspüren.

Der Ruhm hatte ihn in dem weltfernen Thale aufgesucht, wie sollte nicht auch der Neid die gleichen Wege finden. „Siehe die ganze Welt läuft hinter ihm her", sollen die Gegner gleich den Juden des Johannesevangeliums gesagt haben. „Nichts haben wir durch unsere Verfolgungen ausgerichtet, sondern ihn nur um so berühmter gemacht. Wir wollten seinen Namen auslöschen und nun leuchtet er doppelt. In den Städten haben die Schüler, was sie brauchen, sie aber laufen in die Wüste, wo alles mangelt und wählen freiwillig das Elend." Da Alberich und Lotulf dieser neue Erfolg Abälards ein Dorn im Auge war, wie hätte sich nicht ihr theologisches Gewissen bald wieder durch allerlei beunruhigt fühlen sollen? Schon der Name der neuen Stiftung erschien ihnen anstößig und ärgerlich. Sie steckten die Köpfe zusammen und raunten sich zu, ob es denn erlaubt sei, dem heiligen Geiste allein, unter Uebergehung von Vater und Sohn, eine Kirche zu weihen? Da die Christenheit an Pfingsten dem heiligen Geiste ein eigenes Fest feiert, war gegen Abälards Kirche zum heiligen Geist schließlich nichts Ernstliches einzuwenden, als daß die Bezeichnung neu und ungewöhnlich war, aber an ihm war alles Neue verdächtig. „Wer sollte es wagen, den Namen dessen, dessen das Haus ist, von der Giebelstirne des Vorhofs wegzustreichen"? so rief Abälard in einer gerechten Regung des Zornes den Gegnern zu, die diesen neuen Streit vom Zaune brachen. Aber der alte Trotz, mit dem er vordem so thörichte Einwendungen zurückgeschlagen haben würde, war doch gebrochen; er zog

bald zurück und erklärte, daß er keineswegs die Trinität trenne in seiner Widmung; sie selbst und jede einzelne Person derselben könne man den Tröster nennen. In diesem Sinne habe er sein Gotteshaus dem Tröster geweiht, weil er an dieser Stelle Trost gefunden. Nur nebenbei beruft er sich auf den Brauch, sogar einzelnen Heiligen Altäre zu weihen und auf des Apostels Wort, der unseren Leib einen Tempel des heiligen Geistes nennt, ohne jedoch zuzugeben, daß er den Namen in diesem Sinne gemeint habe. Der Verdacht, daß der ungewöhnliche Name doch irgendwie an seine heterodoxe Trinitätslehre erinnern solle, mußte sich aber verstärken durch ein Wahrzeichen des Oratoriums, das von späteren Zeugen erwähnt wird.[94] Ein der Steinmetzenkunst kundiger Scholar hatte seiner Verehrung für die Trinitätslehre des Meisters einen bizarren Ausdruck gegeben durch Herstellung eines Bildwerks, das das Symbolum der Waldcolonie wurde. In der Kirche, die die Schüler gebaut hatten, befand sich eine Gruppe von drei Figuren, die aus einem Steine gearbeitet waren, und deren Züge sich untereinander völlig glichen. In langem Gewande sah man Gott Vater, den ein Band umschlang mit den Worten: „Du bist mein Sohn". Aehnlich gekleidet war daneben an dem gleichen Steine der Sohn zu sehen, mit den Worten: „Du bist mein Vater", und die dritte, gleiche Gestalt ließ sich vernehmen: „Ich bin beider Geist". Der Vater trug die Königskrone, der Sohn die Dornenkrone, der Geist den Olivenkranz und die Blicke von Sohn und Geist richteten sich nach dem Vater.[95] Solche Embleme waren ganz nach Abälards Geschmack, denn auch Roscelin spottet darüber, daß Abälards Siegel, mit dem er seine Schmähbriefe siegle, eine Gestalt mit einem männlichen und weiblichen Kopfe zeige.[96] Jenes seltsame Wahrzeichen des Paraklet, der dreigestaltige christliche Janus, wurde noch im vorigen Jahr-

hundert im Chor der benachbarten Klosterkirche zu Nogent bewundert, bis es in der Revolution zerstört ward. Es lag nahe, diesem Symbol die Bedeutung beizumessen, daß Abälard trotz der Synode von Soissons an seiner Trinitätslehre festhalte und so konnte das Wiederaufleben des Streites nicht ausbleiben. Je heller das Wunder des Paraklet erstrahlte, um so geschäftiger erhob sich der Neid und bedrohliche Nachrichten meldeten, daß Alberich und Lotulf sich jetzt an die großen Mönchsheiligen, die damals Frankreich mit ihren Missionen erfüllten, herandrängten, um die mächtigen Agitatoren zum Einschreiten gegen Abälard aufzuwiegeln. „Die alten Nebenbuhler," schreibt Abälard, „da sie für sich nicht mehr viel vermochten, regten gewisse neue Apostel gegen mich auf, denen die Welt damals zu viel traute. Der Eine rühmte sich, das Leben der regulirten Chorherren, der Andere das der Mönche wieder erweckt zu haben. Diese, die predigend die Welt durchzogen, und so unverschämt, wie sie nur immer konnten, an mir herumzerrten, machten mich bei einigen kirchlichen und weltlichen Gewalten für einige Zeit verabscheuungswürdig und streuten sowohl über meinen Glauben, als über mein Leben so Falsches aus, daß sie die Bedeutendsten selbst unter meinen Freunden von mir abwendig machten und daß auch diejenigen, die noch etwas von alter Liebe für mich bewahrten, dies auf alle Weise aus Furcht vor jenen verheimlichten."

Der eine Gegner, der sich rühmte, das Leben der regulirten Chorherren wieder hergestellt zu haben, war Norbert, der Stifter der Prämonstratenser, der andere, der sich den Erneuerer des wahren Mönchslebens nennt, war Bernhard von Clairvaux, dem der Cistercienserorden seinen gewaltigen Aufschwung verdankte, und von denen ein Chronist erbaulich sagt, daß sie dazumal wie zwei Oelbäume vor dem

Angeſichte des Herrn geſtanden hätten.[97] Die Beziehungen zu Abälards Feinden, auf die dieſer ſelbſt hindeutet, laſſen ſich im Leben beider nachweiſen. Norbert hatte in Laon die Schule des Scholaſticus Anſelmus und ſeines Bruders Rodolf beſucht, in der, wie wir ſahen, die Conflikte zwiſchen Lotulf und Alberich mit dem jungen Abälard ſich anſpannen. Auch lag das pratum praemonstratum, auf dem Norbert ſein berühmtes Kloſter errichtete, unfern von Laon und ſeine Mönche ſtanden in engem Verkehre mit dem dortigen Kapitel. Clairvaux aber lag nur fünfzehn Meilen von Troyes, ſo daß im Kloſter des heiligen Bernhard ſicher alles bekannt war, was im Walde von Troyes vorging und was über dieſe ſeltſame Welt im Volke erzählt ward. An gehäſſigen Zuträgereien konnte es da um ſo weniger fehlen als auch Bernhard dem Kreiſe des Wilhelm von Champeaux nahe ſtand, mit dem Abälard ſeit Jahren verfeindet war. Der alte Myſtiker, der bis zum Jahre 1121 Biſchof von Chalons ſur Marne geweſen war, förderte von Anfang an Bernhard, den er im Jahre 1114 ſelbſt zum Abte geweiht und in die neue myſtiſche Schule eingeführt hatte.[98] Wenn auch Bernhard nachmals desgleichen thut, als ob er bis zum Jahre 1141 Abälards Schriften gar nicht beachtet habe,[99] ſo konnte er doch aus ſeinem Verkehr mit Wilhelm von Champeaux nur Ungünſtiges über den Dialecticus von Palais vernommen haben, und aus dem Leben des Arnold von Breſcia wiſſen wir, wie die Ciſtercienſerklöſter ein Netz der Spionage über das ganze Abendland ausgebreitet hatten, in deſſen Maſchen ſich alles Wiſſenswürdige verfing. Wie ſollte er alſo über die Vorgänge im Walde von Troyes nicht unterrichtet geweſen ſein! Zudem hatte er ſich in jüngſter Zeit auch mit Abälards Todfeind Alberich befreundet, der durch ſeine Fürſprache den Stuhl von Chalons zu beſteigen hoffte.[100] Um ſo weniger

iſt es zu verwundern, daß die ſchlimmen Gerüchte, über die Abälard klagt, von Clairvaux aus verbreitet wurden. Mit dem fröhlichen Treiben im Walde von Troyes bildete freilich das val d'Absinthe, das Thal der Bitterniſſe, in dem Bernhard ſein Kloſter errichtet hatte, den denkbar größten Gegenſatz. Hier ein fröhliches Studententreiben in ſelbſtgebauten Laubhütten, ein Geiſt der freien Discuſſion und der ſelbſtſtändigen Forſchung, ein hinreißender Lehrer und begeiſterte Adepten, die in ſeiner Lehre die Löſung aller Welträthſel zu erhalten glaubten, Fröhlichkeit, Poeſie, Geſang und gelegentlich auch eine Prügelei mit den Bauern; in Clairvaux dagegen ſtrenge mönchiſche Dreſſur, frevelhafte Experimente der Askeſe, die des Abtes eigene Geſundheit für immer zerſtörten, Gebete und Hymnen bei Tag und bei Nacht, Wunder, Teufelsaustreibungen, Prophezeiungen. Daß die bleichen Schattengeſtalten von Clairvaux das Hüttenlager am Arbuzon als eine Pflanzſtätte aller Laſter ausſchrieen, iſt Abälard gern zu glauben, doch wiſſen wir, daß auch Abälard weder Norberts noch Bernhards mit ſeiner ſpitzen Zunge ſchonte und Angriffspunkte genug boten ihm in ihrer Thätigkeit die beiden heiligen Männer dar. Das eigene Capitel hatte Norberts aufgeregte Frömmigkeit nicht ertragen; als Volksprediger war er in bizarrer Kleidung durch Deutſchland und Frankreich gezogen und hatte ſich ſelbſt vor Synoden über ſein extravagantes Apoſtolat rechtfertigen müſſen. Die Regulirung der Weltgeiſtlichkeit war dann ſein Lebensberuf geworden und ſein Prämonſtratenſerorden ſollte den Kanonikern das Vorbild eines regulirten Lebens vor's Auge ſtellen. Seine Biographie ſetzt ſich zuſammen aus Kloſterſtiftungen, die ſich zuweilen nur unter ärgerlichen Prozeſſen mit den benachtheiligten Erben und Mitbeſitzern vollziehen,[101] aus Teufelsaustreibungen und Wundergeſchichten. Wie vollends vor Bernhards Kutte allent-

halben die Teufel brüllten, hat uns Berengar von Poitiers, ein ergebener Schüler Abälards spöttisch genug geschildert. Welche Verehrung widmete ganz Francien dem Manne, an dessen Lebenswegen überall Klöster aufschossen, daß man seine Stiftungen bald nach Hunderten zählte! Schon lebend ward er als Heiliger angerufen. „Die Welt stand nur noch durch sein Gebet“ und seinen Namen sprach man nur mit einem Kirchenknix aus. In Abälards und seiner Schüler Mund aber erscheint derselbe Abt als ein boshafter und gefährlicher Charlatan. „Ist denn der Abt nicht ein Mensch“, schrieb später Abälards Apologet, „schifft er nicht mit uns noch auf diesem großen Meere, in dem Ungeheuer (reptilia) sind ohne Zahl? Und sein Schiff, wenn es auch unter günstigem Winde geht, ist doch noch immer auf dem Wasser. Welcher Wein kann im Pech wohnen, ohne dessen Geschmack anzunehmen?“ Eine solche Sprache war Bernhard und seinen Schülern ungewohnt, aber es steht zu vermuthen, daß Berengar sie von seinem Lehrer Abälard gelernt hatte. Dem Dialektiker von Palais, mit seinen wissenschaftlichen Interessen, war diese neue innere Mission der Klosterheiligen ebenso widerwärtig und lächerlich, wie seine wissenschaftliche Methode jenen verhaßt und anstößig war. So ließ er es an scharfen Bemerkungen über die neuen „Lügenapostel“ nicht fehlen. Finden sich doch selbst in den Predigten Abälards die stärksten Ausfälle gegen jene Mönchsheilige, „die von den Klöstern in die Welt hinausgehend, so sehr den Namen als Religiöse sich aneignen, daß sie auch die Gabe der Wunder zu besitzen vorgeben“. So sagt er in der dreiundreißigsten Predigt, er wolle nichts sagen von der Segnung des Wassers, welches man den Kranken in den Becher goß, damit sie sich gesund tränken, oder von der Berührung oder Bezeichnung der Glieder, um die Schmerzen zu vertreiben, wobei er Norbert

persönlich und namentlich solcher Schwindeleien bezichtigt.[102] Sogar der Todtenerweckungen hätten sich Norbert und sein Mitapostel Farsitus,[103] Canonicus zu Soissons, unterfangen, den Zuschauern zur Verwunderung und schließlich zum Gelächter . . . „Lange lagen sie im Gebete angesichts des Volkes, aber es war alles umsonst, und als sie nun bestürzt von ihrem Vorhaben abstehen mußten, da fingen sie an, unverschämt tadelnd, alle Schuld auf das Volk zu werfen, dessen Unglauben ihrem Glauben und dessen Wirkungen in den Weg träten."[104] „Einfältige könnten freilich durch solche Leute bisweilen betrogen werden; aber uns können diese Marktschreier nicht hintergehen. Wir kennen alle ihre betrügerischen Kunstgriffe; wir wissen es zum Beispiel, wie sie es anfangen, um kleine Fieber und andere Unpäßlichkeiten zu heilen. Sie wissen geschickt unter die Speisen solcher Kranken dienliche Arzneimittel zu mischen, und alsdann Gebete und Einsegnungen über ihnen zu sprechen. Werden diese gesund, so schreiben sie es ihrem Verdienste zu; bleiben sie aber krank, so schieben sie die Schuld auf den geringen Glauben der Kranken."[105] Hatte sich Abälard in seinen Lehrvorträgen über die Wunderthätigkeit Norberts und Bernhards ähnlich geäußert, wie er später in seinen Predigten thut, so bedurfte es wohl kaum großer Nachhülfe von Seiten jener alten Gegner, die Bernhard huldigend umschwärmten, um ihn gegen Abälard in Bewegung zu setzen, und in ihm hatte der Peripateticus von Palais einen Widersacher gefunden, der ihn nicht mehr losließ, bis er ihn völlig unschädlich gemacht hatte. Doch irrt Abälard, wenn er diese neue Bedrängniß lediglich von der Hetzerei der Gegner in Reims ableitete. Es war der Geist der überall sich erhebenden Mystik, die seiner und jeder dialektischen Behandlung des Glaubens den Krieg erklärte; es war der Missionseifer der neuen Orden, die ihren ganzen Mönchshaß

den müßigen Haarspaltereien der Scholastik entgegenbrachten; es war der auf ein neues Jerusalem losstürmende reformatorische Fanatismus, der eine Schule nicht dulden wollte, die sich nicht in den Dienst kirchlicher Zwecke stellte. Die Jahrzehnte zwischen dem ersten und zweiten Kreuzzug sahen die gewaltigste Evolution des mystischen Mönchsgeistes, wie in erster Reihe Cistercienser und Prämonstratenser ihn repräsentiren. Die schulgerechte Disputation verhallte in den Hörsälen, während die wilde Agitation der Kreuzpredigt die Geister immer tiefer aufwühlte, unduldsamer, roher und fanatischer machte. Dem feindseligen Glaubensfeuer dieser wundersüchtigen Mystik mußte Abälards Rationalismus zum Opfer fallen, auch wenn alle jene Rivalitäten nicht bestanden hätten, denen er sein ganzes Unglück zuschreibt, denn die neuen Apostel wollten die Jugend für sich und betrachteten jeden für einen Jugendverführer und Antichristen, der dieser Jugend andere Ziele wies als sie. Welche Laster und Irrlehren sie in ihren Hetzreden und privaten Ohrenbläsereien ihm beilegten, sagt Abälard nicht, doch hatten ihre Umtriebe die Wirkung, daß auch seine ältesten und wärmsten Freunde sich von ihm lossagten und er überzeugt war, die Heiden müßten ihn als einen der Ihren freundlich aufnehmen, so sehr sprachen ihm die Gegner jedes Christenthum ab. Das also war das Echo, das von draußen nach seinem stillen Waldthal zurückkam, und Abälard erschrak über diese Wirkung seiner Worte. Seit die großen Agitatoren auch ihn als einen der Gräuel bezeichneten, die ausgefegt werden müßten bei der Reinigung der Kirche, stand ihm bei Tag und bei Nacht die Synode zu Soissons vor Augen, wo er hart an ewigem Klosterkerker vorbei gegangen war. Seine Schrift über die richtige Begründung der Trinitätslehre hatte er dort verbrennen müssen, ohne daß es dem Klerus gefallen hatte,

ihn auch nur anzuhören, wer ſicherte ihn vor Wiederholung des dort gefällten Spruches, falls es Norbert und Bernhard gelang, eine neue Synode gegen ihn zu verſammeln oder bei anderer Gelegenheit ſeinen Proceß in Erinnerung zu bringen? Er hatte erfahren, was es heiße, als Verurtheilter in einem Kloſter den Beſſerungsverſuchen eines jungen Heiligen ausgeſetzt zu ſein und mit Wahnſinnigen und Verbrechern zuſammen zu wohnen. So gerieth er in eine Stimmung, in der er ſchon bei der Nachricht zitterte, es trete hier oder dort ein Convent von Geiſtlichen zuſammen. Jede Synode erſchien ihm als eine Wolke, die den Bannſtrahl gegen ihn in ihrem dunkeln Schoße trage; täglich fürchtete er, als Ketzer und Ausgeſtoßener vor Biſchöfe und Concilien geſchleppt zu werden. Die Art, wie die Arianer Athanaſius bedrängten, kam ihm in den Sinn, ſo oft er ſeine Lage überdachte. „Oft", bekennt er, „Gott weiß es, bin ich in ſolche Verzweiflung gefallen, daß ich damit umging, die Länder der Chriſtenheit zu verlaſſen und zu den Heiden zu gehen, und dort in Ruhe, unter welchem Tributvertrag immer, unter den Feinden Chriſti chriſtlich zu leben. Denn ſie mußte ich um ſo eher zu Gönnern haben, je weniger ſie nach den mir gemachten Beſchuldigungen einen Chriſten in mir vermuthen konnten, ſondern vielmehr meinen mußten, ich neige mich zu ihrer Genoſſenſchaft hin." Abälard würde nicht der Erſte geweſen ſein, der unter dem Schutze des ſpaniſchen Chalifats — denn dieſes zunächſt erreichbare Heidenland iſt doch wohl gemeint — dem Fanatismus der eigenen Glaubensgenoſſen getrotzt hätte. Bannen und verfluchen konnten die Synoden ihn auch dort, aber ihn einzukerkern oder zu verbrennen, dazu fehlte ihnen im Erbe des Propheten die Macht. So überlegte ſich Abälard bereits, wie er „bei den Feinden Chriſti zu Chriſtus ſich zu retten vermöchte." Während die Zeitgenoſſen glühten vom

Haſſe gegen die Sarazenen, ſuchten ſeine Augen ein Aſyl jenſeits der Pyrenäen. Dort hätte er dann den Colloquenten ſeines Dialogs noch den Muſelmann hinzufügen können, um die Frage nach der wahren Religion allſeitig zur Entſcheidung zu bringen. Da bot ſich ihm eine nähere Gelegenheit, ſich den heiligen Männern Franciens zu entziehen, indem er nach der Bretagne auswanderte.

Auf einem Vorgebirge, das ſüdlich von Vannes, längs der Bai von Morbihan, hinläuft, lag die uralte Abtei des heiligen Gildas zu Rhuys.[106] Die Gegend rings umher iſt eine öde Felsfläche, deren ſpärliche Vegetation die Schafheerden abweiden, während die Wogen des atlantiſchen Oceans klatſchend an die ausgehöhlten Felsriegel anſchlagen und kreiſchende Möven den ſchneeigen Kamm der Brandung ſchneiden. An der Weſtküſte der Niederbretagne ins Meer hinausgebaut, war das Kloſter allen Stürmen des atlantiſchen Oceans preisgegeben.[107] Der Fels, die Dünen, die rollenden Meereswogen füllen den Horizont. Im Jahre 1125 hatte das Kloſter dieſes halbwilden Keltenlandes ſeinen Abt durch den Tod verloren, und da Abälard aus der Bretagne ſtammte und in Nantes wohlbekannt und wohlgelitten war, waren die Mönche auf den Gedanken gekommen, ihren berühmten Landsmann Abälard zu ſeinem Nachfolger zu ernennen. Herzog Conan, Graf von Nantes, war damit einverſtanden und Abälard ward einſtimmig gewählt. Noch fehlte die Einwilligung des Abtes von S. Denis, unter deſſen Jurisdiction Abälard noch immer ſtand und der früher Abälard verpflichtet hatte, niemals in einen andern Convent einzutreten; aber Suger mochte ſelbſt froh ſein, die heraufziehenden Stürme zu beſchwören, indem er den Vorſteher des Paraklet aus ſeiner Botmäßigkeit entließ und ſich damit eine läſtige Frage vom Halſe ſchaffte. Abälard, der damals völlig unter

dem Eindruck der Gefahr ſtand, mit der Norberts und Bernhards Agitationen ihn bedrohten und bereits daran verzweifelte, ſein Oratorium gegen den Anſturm ſo mächtiger Gegner halten zu können, nahm den Ruf an; nicht freudig, aber doch als einen Ausweg. Er ſelbſt ſagt, wie Hieronymus vor den Unbilden der römiſchen Geiſtlichkeit nach dem Orient ausgewandert ſei, ſo habe er ſich vor den Verfolgungen der fränkiſchen nach dem äußerſten Weſten geflüchtet. Schweren Herzens löſte er ſeine Kolonie am Arduzon auf und es ſchmerzte ihn, daß der Ertrag der Grundſtücke nicht wenigſtens ſo weit reichte, um einen Prieſter an dem Oratorium beſtellen zu können. Die ganze Schöpfung ſchien ſo raſch zerfallen zu ſollen, wie ſie entſtanden war. Der Tauſch, den er ſelbſt eingegangen, war auch wenig geeignet, ihm dieſen Abſchied zu erleichtern. Seine ſeitherigen Lebensſtationen hatten ihn von einem freundlichen Flecken des ſonnigen Seinethals nach dem andern geführt, von Paris nach Melun, Corbeil, la Celle, Provins, Paraklet — jetzt verließ er den milden Himmel der Champagne und das ſtille Waldthal, wo ſeine Schüler ihn auf Händen getragen, um in einem Barbarenlande in Verhältniſſe einzutreten, denen er in keiner Weiſe gewachſen war. „Um dem drohenden Schwerte zu entgehen," ſagt er ſelbſt, „ſtürzte ich mich in einen Abgrund." Das Land war halbwild, die keltiſche Landesſprache ihm unbekannt, die Bevölkerung roh und unbändig. Und nicht nur das „ſchreckliche Rauſchen" des atlantiſchen Oceans und der rauhe Seewind, der über die zackigen Klippen fegte, war das Gegentheil des milden ſpaniſchen Himmels, dem er zuerſt ſich hatte anvertrauen wollen, auch die Chriſten, die Mönche, die er hier fand, waren grauſamer als die Sarazenen, zu denen er hatte flüchten wollen. Bald ſah er ein, daß er, um dem einen Tode zu entgehen, einem

andern in die Arme gelaufen sei. Wenn er von seiner Landzunge hinausstarrte in die Oede des brüllenden Oceans, der ihm rings die Wege verlegte, dann ging oft, wie er sagt, das Gebet des Psalmisten durch seine Seele: „Von den Enden der Erde habe ich zu dir geschrieen, während mein Herz sich ängstete.“[108]

Einige Biographen lassen den Vereinsamten hier die lateinischen Elegieen dichten, die auf seinen Namen in Umlauf sind,[109] und sehen in der düstern Weltanschauung der asketisch gefärbten Sermone den Reflex dieser wilden Umgebung, aber es fehlt jeder nähere Anhaltspunkt, um diese an sich ansprechende Meinung zu begründen. Wir erfahren nur, daß sich Abälard in der neuen Lage bald noch unglücklicher fühlte als in der früheren. Er hatte sich sein Verhältniß zu seinen Klosterbrüdern als ein pietätsvolles, väterliches gedacht, dem ähnlich, das er zu seinen Schülern im Paraklet genoß. Statt dessen traf er eine trotzige, verwilderte Mönchsgemeinde, die keineswegs geneigt war, sich von ihm schulmeistern zu lassen. Er aber war nicht der Mann, ihren Widerstand zu brechen. Von allen Gründen, die in Abälards leidenschaftlicher und reizbarer Gelehrtennatur lagen, abgesehen, konnte das Verhältniß schon darum kein glückliches werden, weil Abälards Berufung offenbar auf einem Mißverständnisse beruhte. Der Herzog mochte in Abälard den berühmten Gelehrten schätzen, der aus seinem landsässigen Adel hervorgegangen war, und er hat auch Abälard seine Gnade nie entzogen. Die total verwilderten und weltlich gesinnten Mönche aber meinten in dem Troubadour von der Seineinsel, dem Geliebten der berühmten Heloise, dem Vorsteher der fröhlichen Waldkolonie am Arduzon einen Abt zu gewinnen, von dem es heißen würde: qualis grex, talis rex. Aber wie sehr sahen sie sich darin getäuscht. Aus dem glänzenden Weltmanne war durch sein

Unglück ein eifriger Asket geworden, der streng auf das Einhalten der Regel hielt und sich damit sofort wieder in die Schwierigkeiten verwickelte, an denen er in S. Denis gescheitert war. Seine trübe, unter den schweren Erfahrungen immer düsterer gewordene Weltansicht und sein vornehmer Haß auf alle Gemeinheit stimmten ihn streng gegen die Zustände seines Klosters, die er in den grellsten Farben schildert. Hatten die Mönche auf einen freundlichen Weltmann gerechnet, der durch seinen berühmten Namen ihrem Kloster Vortheil bringen werde, so waren sie in jeder Weise betrogen. Abälard war ein ernster Mönch geworden und wurde es täglich mehr, wie aus seiner Regel für die Nonnen des Paraklet deutlich hervorgeht. In seiner Rede über Johannes den Täufer führt er aus, daß der Mönch darum der freieste Mann sei, weil er vom Joche der Ehe verschont ist. Er vergleicht ihn dem wilden Esel, Hiob 39, 5, der keine Lasten zu tragen braucht, der darum aber auch fern von den Wohnorten der Menschen sich mit der schmalsten Nahrung genügen läßt. So sollte der Mönch seine Clausur halten, von seiner Hände Arbeit leben, und gleich jenem freien und wilden Geschöpfe den Anblick der Menschen fliehen. Statt dessen, klagt der Prediger, mischen sich die Mönche dieser Zeit in die irdischen Händel, legen das Gelübde der Armuth ab, wollen dann aber im Kloster reicher sein, als sie in der Welt waren. Sie lassen sich von den Mächtigen der Erde Güter, Leibeigene, Knechte und Mägde als Almosen schenken und erleben es dann, daß diese Patrone weit mehr von ihnen verlangen, als sie ihnen geschenkt haben. Durch diesen irdischen Besitz werden sie nicht nur zu Processen genöthigt, nein sie stiften auch Fehden und Blutvergießen an. Dazu ist bekannt, daß sie ihre Unterthanen weit schlimmer bedrücken und aussaugen, als weltliche Herren thun. Während Matthäus den Zollstock

verließ und dem Herrn nachfolgte, bringen die Klöster dieser Zeit Zölle, Abgaben, Zehnten an sich und stellen sich so in die Reihe der weltlichen Tyrannen. Nicht besser aber als mit den Weltlichen ist das Verhältniß der Klöster zu dem Klerus. Im Kampfe um Rechte und Güter werden die Aebte vor die Synoden geladen, wohin sie gleich weltlichen Fürsten einen Orator mitbringen, der die Rechte ihres Klosters vertheidigt. Während Bischöfe und Weltklerus in Frieden leben, erfüllen die Mönche mit ihren ewigen Streitigkeiten alle Synoden. Wie sie den Weltlichen ihr Vermögen abliſten, so bereichern sie dann wieder ihre Verwandten mit dem Klostergute, so daß der Zank nicht aufhört. Die Schlimmsten aber sind diejenigen, die mit ihren Heiligthümern im Lande umherziehen, einen Marktschreier miethen und die Einfältigen ausbeuten, oder gar selbst Wunder thun und sich, wie jüngst Norbert und Farsit, zum Gelächter machen, indem sie Todte auferwecken wollten. Vielleicht hatten die Mönche von S. Gildas etwas Aehnliches von ihrem neuen Abte erwartet, als sie den Gelehrten wählten, der neben Norbert und Bernhard der berühmteste Geistliche Franciens war. Die Grundsätze aber, die er in der eben genannten Predigt vortrug, mußten sie bald überzeugen, daß er der Mann nicht war, um ihnen zu helfen.

Ein großer Theil der Mißlichkeiten, die Abälard vorfand, hatten nämlich in dem feindseligen Verhältniß ihren Grund, in dem die Abtei zu dem benachbarten Dynasten stand, der sie sich tributpflichtig gemacht hatte. So hatten sich Zustände herausgebildet, wie sie in halbbarbarischen Gebieten sich öfter mit dem Klosterleben verbinden mochten. Die Mönche hatten ihre Weiber und Kinder auf den Gehöften und den Wirthschaftsgebäuden der Abtei untergebracht und die dazu gehörigen Ländereien an sich gerissen, so daß ein gemeinsamer Besitz nicht mehr existirte. Diese Unordnungen nahm der

Grundherr von Rhuys zum Anlaß, die Klosterleute, so weit er konnte, auszutreiben, Grund und Boden an sich zu bringen, und „die Mönche ärger zu brandschatzen als die tributpflichtigen Juden.“ Abälards Söhne hatten oft nicht das tägliche Brot und, obgleich sie jeder Reform widerstrebten, lagen sie doch ihrem geistlichen Vater stets in den Ohren, er solle der Abtei ihre Rechte zurückerkämpfen. Während sie selbst stahlen und wegtrugen, was sie konnten, sollte Abälard den Kampf um das Klostergut mit dem Ritter durchfechten. Solchen Aufgaben war der feingebildete aber ängstliche Gelehrte nicht gewachsen. Der Ritter drohte ihm mit Gewalt, wenn er ihn beunruhige, die Brüder lachten ihn aus, wenn er sie an die Regel mahnte, und nachdem sie inne geworden, daß er der Mann nicht sei, ihre Sache durchzufechten, empfanden sie eine boshafte Freude, ihn zu quälen und zu ängsten und ließen ihm keinen Zweifel, daß er nur die Wahl habe, ihre Unordnungen zu dulden oder dahin zu gehen, woher er gekommen sei. Des Landesbrauchs und der Sprache unkundig, hatte der hülflose Gelehrte weit und breit niemanden, bei dem er hätte Unterstützung suchen können. „Draußen der Tyrann mit seinen Trabanten, die mich unablässig bedrängten; innerhalb die Mönche, die mir tausend Hinterhalte stellten — wie paßte da jenes Wort des Apostels auf mich: draußen Streit; drinnen Furcht!“ Aber er war kein Paulus. Die Schwierigkeiten jemals zu bewältigen, hoffte er nicht. Vielmehr vergleicht er sich selbst dem Manne im Evangelium, von dem sie sprechen: „Dieser Mensch hub an zu bauen und kann es nicht hinausführen.“[110] So sagte er sich täglich, was für ein unnützes und eitles Leben er führe, wie förderlich er ehemals den Geistlichen gewesen, die er um dieser Mönche willen verlassen habe, wie er hier seine Perlen vor die Schweine werfe und wie seine Gaben hier für sich und

für die Welt verloren seien. „Bereits sah ich die früheren Trübsale für keine mehr an," schreibt er. Ungewissen Gefahren war er entlaufen, die ihm jetzt als keine mehr erscheinen wollten, verglichen mit dem Grabe, in das er sich selbst gestürzt hatte.

Nach der ganzen Lage der Sache wird der Kampf gegen die Klostergemeinde zum Theil doch wohl auf der Klosterkanzel geführt worden sein, und so könnte man sich versucht fühlen, den Verlauf desselben in der Sammlung seiner Predigten zu verfolgen. Aber es fehlt uns nicht nur jeder sichere Anhaltspunkt, um Ort und Zeit dieser Predigten zu bestimmen, sondern Abälard hat auch darauf verzichtet, solche persönliche Streitreden, an denen es nicht gefehlt haben kann, zu veröffentlichen. Schon die Bestimmung der Sammlung für die Nonnen des Paraklet schloß die Aufnahme von Strafreden gegen seine Mönche aus. Dagegen ist ihm in seinem Briefe an Heloise über die Entstehung des Klosterlebens eine Apostrophe an die Mönche von S. Gildas in die Feder gerathen, die zeigt, wie er vergeblich um die Einhaltung der Fastenordnung eiferte. Nachdem er erzählt hat, wie keine Qual die Märtyrer der Makkabäerzeit dazu brachte, Schweinefleisch zu essen, bricht er bei dem heroischen Verhalten jener Mutter in die Worte aus: „Oh Brüder und Mitmönche, die ihr so schamlos täglich, gegen die Ordnung der Regel und unser Gelübde, nach Fleisch begierig seid, was sagt ihr zur Standhaftigkeit dieses Weibes? Seid ihr so ehrvergessen, daß ihr dies hören könnt, ohne vor Scham zu erröthen?" Wie die Königin von Saba werde die Mutter der Makkabäer auftreten und zeugen gegen dieses Geschlecht. „Sie hat weit Größeres gethan und ihr seid durch das Gelübde eures Bekenntnisses dem religiösen Leben viel enger verpflichtet".[111] Außer solchen gelegentlichen Ausfällen zeigen auch die bereits

erwähnte Predigt über Johannes den Täufer und, falls sie von Abälard herrührt, die Auslegung des Vaterunsers,[112] daß er einen guten Kampf gekämpft hat, und er die Entartung des Klerus und der Mönche mit Strenge rügte, nur aber, daß hinter seinen Sittenpredigten seine eigene Vergangenheit sich grinsend erhob und manche Stelle sich liest wie eine Abwehr von Anspielungen auf des Redners traurige Geschichte.[113] Eines aber geht aus den Schriften dieser Zeit über das Mönchthum mit völliger Gewißheit hervor, er hat sich mit den Idealen des Klosterlebens aufrichtig durchdrungen. Wie früher Plato, so ist jetzt Hieronymus sein Ideal geworden. Nicht nur, daß er in der ausführlichen Rede über Johannes den Täufer gegen alle Laxheit in der Klosterzucht gewaltig die Geißel schwingt, er macht sich in einer eigenen Streitschrift contra quemdam canonicum regularem sogar zum Vorkämpfer seines Stands gegenüber den regulirten Chorherrn, die zuweilen meinen, auf die Mönche herabsehen zu dürfen. In beiden genannten Schriften brüstet er sich damit, daß in der Litanei um die Fürbitte der Mönche nicht aber der Kleriker gebetet werde,[114] und wenn die Priester sich auf das Wort des Hieronymus berufen: „fällt ein Mönch, so wird der Priester für ihn beten," so beweist ihm das keine Subordination der Mönche, da ja viele von ihnen selbst die Priesterweihe haben. Darin unterscheidet er sich von Heloisen. Während diese ihr Klostergelübde als das Unglück ihres Lebens empfand, ist er auch innerlich ein Mönch geworden, eine Differenz, die sich sofort herausstellte, als die Beziehungen zwischen ihnen wieder aufgenommen wurden.

Diese Wiederaufnahme fand aber damals statt, wie eben die Sammlung seiner Predigten darthut. Sieben dieser Predigten richten sich an eine Gemeinde von Nonnen,[115] und zwar sind es die Schwestern seiner Heloise, für die sie

gehalten sind. Sie erinnern an einen Lichtblick in seiner damaligen Existenz, an die Wiederanknüpfung des Verkehrs mit der dem Kloster anvertrauten Gattin. Er selbst berichtet von dieser frohen Wendung, indem er erzählt, wie er damals täglich seufzte: „Ich habe dies Leiden verdient, der ich den Paraklet, den Tröster, verließ, mich selbst in gewisse Verzweiflung stürzte, und um Drohungen zu entgehen, mich in augenscheinliche Gefahren begab. Das aber quälte mich besonders, daß, als ich mein Oratorium aufgab, ich für die Feier des Gottesdienstes nicht sorgen konnte, wie ich gewollt hatte, weil die allzugroße Armuth des Orts kaum für den nothwendigen Bedarf eines Menschen ausreichte. Allein „der andere Tröster" brachte mir, der ich hierüber trostlos war, bald einen wahren Trost und sorgte für sein eigenes Bethaus, wie es nöthig war".

Seit Abälard nach der Bretagne übergesiedelt war, stand das Oratorium im Walde von Nogent mit seinen Lehmhütten verlassen und leer. So fügte es sich, daß Abälard im Jahre 1129 seiner Gattin und den Schützerinnen ihrer jungen Liebe, den Nonnen von Argenteuil, ihre früheren Wohlthaten durch einen wichtigen Dienst vergelten konnte. Abt Suger von S. Denis hatte das seit den Zeiten Karl des Großen im Besitze der Benedictinernonnen befindliche Kloster von Argenteuil, gestützt auf Urkunden aus der Zeit des Königs Pipin, als Filial von S. Denis in Anspruch genommen. Mit päpstlicher Gutheißung und unter dem Vorwande der Klosterreform hatte er die Nonnen auf die Straße geworfen, indem er das gewaltthätige Verfahren mit dem Vorwurfe ihres schlechten Lebens begründete.[116] Was Abälard von seinem Verkehr mit Heloisen in den Räumen des Klosters erzählt, als diese in der Tracht der Conversen dort lebte,[117] ist freilich wenig geeignet, Sugers Vorwürfe zu entkräften. Inzwischen war

Heloiſe zur Priorin ihrer Schweſtern aufgeſtiegen und irrte nun obdachlos umher, während ihre Heerde ſich zerſtreute. Erſt nachdem die Vertriebenen bereits manchfaltige ſchwere Schickſale durchlebt hatten, erfuhr Abälard in der Bretagne von ihrem Unglück und beſchloß ſofort, das Paraklet, das nach der Schenkung der dortigen Freunde noch immer ſein Eigenthum war, das aber ſeit ſeiner Ueberſiedelung nach S. Gildas leer ſtand, den alten Wohlthäterinnen anzubieten. So kehrte er 1129 zu den Hütten im Thale des Arduzon zurück und nahm eine feierliche Uebergabe ſeines Eigenthums an Heloiſe vor, die nun als Aebtiſſin einen Theil der zerſprengten Nonnen von Argenteuil in dem neuen Frauenkloſter um ſich verſammelte. Da der Biſchof Hatto von Troyes, Abälards alter Gönner, dabei behülflich war, gelang es auch (18. Nov. 1131), eine Bulle Innocenz II. zu erlangen, die der Aebtiſſin Heloiſe und allen ihren Nachfolgerinnen die Privilegien ihres Kloſters beſtätigte.[118] Abälard hatte, wie man annehmen darf, gerade dieſe Angelegenheit bei dem neuen Papſte Innocenz II., der damals Frankreichs Schutz genoß, perſönlich betrieben und zwar mit Erfolg, denn Innocenz war um ſo freigebiger mit Gnaden, die ihn nichts koſteten, als ſein Hof dem franzöſiſchen Klerus recht theuer zu ſtehen kam.

Das Jahr 1130 eröffnete nämlich das große Schisma Anaklets und Innocenz' II. Jener behauptete mit Hülfe ſeiner Familie, der Pierleoni, die Stadt Rom, dieſer hatte die Unterſtützung der drei großen Ordenshäupter Norbert, Bernhard und Petrus venerabilis gefunden, die an der jüdiſchen Abſtammung des Cardinal Pierleone Anſtoß nahmen, obwohl derſelbe in Cluny ſeine Bildung empfangen hatte.[119] Es war ein großes Ereigniß, als Abt Peter von Cluny, den eigenen Ordensbruder als Schismatiker verfluchend, dem flüchtigen Innocenz II. die Pforten ſeiner Abtei aufthat, in der

dieſer mit dem Könige von Frankreich ſeine erſte Begegnung hatte. Nachdem der Papſt die Kirche Frankreichs ſattſam für ſeine Zwecke belaſtet, aber auch zahlreiche Privilegien ausgetheilt hatte, ſchlug er den Weg nach Lüttich ein, wo er Kaiſer Lothar den Sachſen zu treffen gedachte. Auf dem Wege dahin machte er Station in dem Benedictinerkloſter zu Morigni, wo er auf Bitten des Abtes am 20. Januar 1131 einen Altar der Kloſterkirche weihte. Unter den Notabilitäten, die ſich zur Begrüßung des Papſtes da verſammelten, wird auch der aus der fernen Bretagne herbeigeeilte Abt von S. Gildas erwähnt, „der hervorragendſte Lehrer und Meiſter der Schulen, dem die lernbegierigen Menſchen faſt aus der ganzen lateiniſchen Chriſtenheit zuſtrömten.“ Mehr als einer entſcheidenden Perſönlichkeit und auch manchem Gegner hat Abälard damals in's Auge geſehen; ſo war Haymerich, der Kanzler der römiſchen Kirche, der Erzbiſchof von Sens und vor allem Bernhard, der Abt von Clairvaux, bei dem Empfange anweſend.[120] Nähere Beziehungen wird ein ſolcher Hoftag nicht herbeigeführt haben, doch beweiſt die ehrenvolle Art, wie Abälard erwähnt wird, daß auch er gnädig von der wandernden Kurie aufgenommen worden iſt, die damals noch um jeden bekannten Mann froh war, der ſich auf ihre Seite ſtellte. Abälard berühmt ſich ſpäter ſeiner Beziehungen zu den Cardinälen Innocenz II., und wenn gegen Ende desſelben Jahres 1131 die Beſtätigungsbulle für das neugegründete Frauenkloſter Paraklet, oder wie die erſte Bulle es noch nennt, für das „Oratorium der heiligen Trinität“, eintrifft, ſo wird Abälard bei ſeinem Aufenthalt in Morigni die einleitenden Schritte bei der Kurie gethan haben. Daß Abälard von da an ein treuer Anhänger des Papſtes geblieben iſt, beweiſt ſeine durchaus loyale Rede über den heiligen Petrus[121] und die von Bernhard von Clairvaux bezeugte Thatſache, daß

er gern von dem Einflusse redete, den er bei dem heiligen Stuhle zu besitzen glaubte, seit ihm die Erlangung der Confirmationsbulle geglückt war.[122]

Anfangs führten die Schwestern des neu gestifteten Frauenklosters ein dürftiges Leben und waren in ihrem einsamen Walde oft ganz verlassen. Bald aber erwies Heloise auch hier ihre Gabe, die Menschen zu behandeln und ihnen zu imponiren. Hatte Abälard vordem von ihr gerühmt, daß sie wegen ihrer seltenen Vorzüge in ganz Francien berühmt gewesen sei, so erwies sie jetzt, daß sie als dreißigjährige Frau noch nichts von diesem Zauber eingebüßt hatte. Nicht nur das Volk schaute zu der fremden Aebtissin wie zu einem höheren Wesen auf, auch den Dynasten von Quincey und den Grafen Theobald von der Champagne und seine Familie wußte sie für sich zu gewinnen. Zahlreiche Schenkungen von Wiesen, Feldern, Wald und der Fischereigerechtigkeit im Arduzon beweisen, daß diese Neigung des umliegenden Adels eine ernsthafte und werkthätige war.[123] Abälard selbst bezeugt, die heiligen Frauen hätten an irdischen Gütern von den Nachbarn in einem Jahre mehr erhalten, als er in hundert Jahren würde empfangen haben, denn je schwächer und hülfsbedürftiger das weibliche Geschlecht sei, um so mehr fordere es das Mitleid heraus und um so williger erkennten die Menschen seine Tugenden an, Heloise aber habe sich bald einer so allgemeinen Beliebtheit erfreut, daß die Bischöfe sie gleich einer Tochter, die Aebte sie als Schwester, die Laien sie als Mutter geliebt hätten. Jeder pries ihre Frömmigkeit, ihre Klugheit, und vor allem ihre unerschütterliche Geduld, und je seltner sie sich in der Oeffentlichkeit zeigte, um so eifriger suchte man sie zu sehen und ihrer geistlichen Tröstungen gewürdigt zu werden. Wenn man aus ihren Briefen erfährt, wie es in Heloisens eigenem Innern dabei aussah, kann man dem

Charakter der unglücklichen Frau, die dieſer majeſtätiſchen Selbſtbeherrſchung fähig war, ſeine Bewunderung nicht verſagen. Die Nachbarn, die an der Stiftung betheiligt waren und darum ihr Gedeihen wünſchten, gaben denn Abälard zu erkennen, daß auch er der jungen Anſtalt nützlich ſein könne, zumal wenn er dort predige. Abälard aber, der in S. Gildas nur Verdruß erlebte, war nur allzu bereit, recht häufig ſeine alte Stiftung aufzuſuchen. Er betheiligte ſich an der Verwaltung des Kloſters, an der Leitung der Schweſtern und widmete ſchließlich dem Paraklet mehr Intereſſe als dem hoffnungsloſen S. Gildas.[124] Die Nonnen erkannten das auch dankbar an und in den Horen wurde täglich für ihn gebetet: „Herr, der du durch deinen Knecht deine Mägde in deinem Namen gnädig verſammelt haſt, wir bitten dich, daß du ihm, wie uns, es verleiheſt, in deinem Willen zu verharren.“[125] Bei ihnen fand er Ruhe, und je mehr ihn ſeine Mönche quälten, um ſo lieber floh er aus den Stürmen der Bretagne in den ſtillen Hafen ſeines Paraklet. Er glaubte dieſes immerhin ungewöhnliche Verfahren mit dem Vorbilde zahlreicher heiliger Perſonen rechtfertigen zu können, „und ſo“, erzählt er ſelbſt, „entſchloß ich mich, für jene Schweſtern zu ſorgen und mich ihrer anzunehmen, ſo viel ich könnte, und ſie auch in perſönlicher Gegenwart zu überwachen, auf daß ſie mich um ſo mehr verehrten. Da mich nun meine geiſtlichen Söhne häufiger und erbitterter verfolgten, als ehemals die Brüder (von S. Denis), ſo nahm ich zu jenen aus Brandung und Sturm, wie zu einem Hafen der Ruhe, meine Zuflucht und athmete da etwas auf; ihnen wenigſtens ſollte mein Wirken gedeihlich ſein, wenn es auch den Mönchen keine Frucht brachte, und mir ſollte das um ſo heilſamer werden, je nothwendiger es ihrer Schwachheit war.“

Allein, wie Abälard nun einmal mit allen Führern der

französischen Kirche verfeindet war, konnte es nicht ausbleiben, daß sich die Verläumdung an seine häufigen Reisen nach dem Paraklet und die längeren Abwesenheiten von seinem eigenen Kloster hing. Die Apologie, mit der er diese Klatschereien der Klosterleute widerlegt, streift hart an die Grenze des Lächerlichen, sie ist aber so wortreich und er citirt so viele heilige Vorbilder aus Evangelium, Apostelgeschichte und Kirchenvätern, die in ähnlicher Weise sich dem schwächeren Geschlechte gewidmet hätten, daß man den Eindruck erhalten könnte, er sei am Ende doch aus der Stellung des Rectors und Beichtvaters herausgetreten und habe sich einer unpassenden Vertraulichkeit schuldig gemacht. In seiner Correspondenz mit Heloise liegt aber der Beweis vor, daß dem nicht so ist. Der erste Brief, den Heloise an ihn richtete, nachdem sie seine historia calamitatum gelesen hatte, zeigt, daß Abälard bis dahin den brieflichen Verkehr mit ihr gemieden hatte und auch der persönliche Verkehr im Kloster muß in die strengen Grenzen gebannt gewesen sein, die die Regel zog. Sie schreibt, als ob sie kein vertrautes Wort mehr mit ihm gewechselt hätte, seit sie auf seinen Befehl den Schleier nahm. Trotzdem sahen die Gegner in seinen Besuchen bei der ihm angetrauten Gattin nur eine Fortsetzung ihres alten Verhältnisses, und diese zweideutige Lage konnte seiner Stellung in seinem eigenen Kloster nicht eben nützlich sein. Vielmehr war er mit der Zeit mit der Mehrzahl der dortigen Mönche in eine Feindschaft auf Tod und Leben gerathen. Er versichert, die Brüder hätten ihn vergiften wollen, sogar durch den Abendmahlswein. Als er einst den kranken Grafen von Nantes, Herzog der Bretagne, besuchte und bei seinem Bruder in Nantes wohnte, starb einer seiner Begleiter unter bedenklichen Anzeichen, und als sein Diener gleichzeitig sich aus dem Staube machte, konnte Abälard auch in diesem Vorgange

nur einen Anſchlag ſehen, der ihm gegolten habe. In der Abtei wagte er nur noch in einer abgeſondert gelegenen Zelle mit wenigen zuſammen zu hauſen und fürchtete bei jedem Ausfluge von gedungenen Mördern niedergemacht zu werden. Ein Fall vom Pferde zog ihm auch noch den Bruch eines Halswirbels zu und verdüſterte ihn vollends. Gegen ſeine Hauptgegner ſprach er nun die Excommunication aus und verpflichtete ſie eidlich, die Abtei zu meiden. Bald aber waren die Ausgeſtoßenen wieder auf dem Platze und trieben es toller als zuvor. Nun erbat er ſich einen eigenen Legaten des Papſtes, um die Händel ſeines Kloſters zu ſchlichten. Der Legat beſtätigte in Gegenwart des Herzogs die Ausweiſung der Rädelsführer, aber bald war der Abt mit den Zurückgebliebenen eben ſo verfeindet wie mit den Ausgewieſenen. „Nicht mich zu vergiften, ſondern geradezu mit dem Schwerte drohten ſie meinem Halſe.“ Zum Glück hatte er unter dem Adel Beziehungen, die ihm in dieſer übelen Lage zu gut kamen. Der Herzog war ihm geneigt, ſeine Familie war nicht ohne Einfluß, ein Bruder war Chorherr in Nantes, und ſo entkam er unter dem Schutze eines benachbarten Ritters als Flüchtling aus ſeinem eigenen Kloſter. Die Würde eines Abtes, die ihm eine Stellung in der Welt gab, legte er indeſſen nicht nieder. Den „Abt ohne Disciplin“ nennt ihn Bernhard von Clairvaux ſpöttiſch;[126] auch ſetzt derſelbe voraus, Abälard ſei von der Bretagne, wo er ſchwieg, nach Paris zurückgekehrt, wo er redete. Bis zu dieſem Zeitpunkte hätten wir ihn alſo in der Bretagne zu ſuchen. „Vom armen Mönche,“ ſo ſchließt er ſeinen Bericht, „zum Abte emporgeſtiegen, erfahre ich täglich, was irdiſche Macht bedeutet, der ich um ſo elender geworden bin, je reicher ich wurde.“ Die Einkünfte ſeiner Stellung ſind ihm demnach geblieben und eben das veranlaßte wohl die fortgeſetzte Bedrohung durch

ſeine Mönche. Hätte er die Bretagne dauernd verlaſſen, ſo wäre der Herzog ſchwerlich geneigt geweſen, ihn im Beſitze ſeiner Würde und ſeines Einkommens zu ſchützen. Freilich brachte dieſer Aufenthalt im Lande auch die Gefahr mit ſich, von den Anſchlägen der Mönche ſchließlich erreicht zu werden. So fühlte er ſich in ſeiner neuen Situation keineswegs ſicher. Im Gegentheil, das Damoklesſchwert hängt ſtündlich über ſeinem Haupte und um ihm zu entgehen, wechſelt er häufig den Aufenthalt. „Alſo hat der Satan mit ſeinen Stricken mich umfangen, daß ich nicht finde, wo ich ruhen und leben kann, ſondern unſtät und flüchtig gleich Kain überall umhergetrieben werde.“ In dieſer Lage hat er die Geſchichte ſeiner Leiden verfaßt, die bis zu dieſem Abſchnitte ſeines Lebens führt.

Fünftes Kapitel.

Abt und Aebtiſſin.

1129—1136.

Von meinem Herzen blieb mir noch ein Stück
und das bedauert Dich.
König Lear.

Das Aſyl, in dem Abälard die Geſchichte ſeines Unglücks verfaßt hat, war nicht das Kloſter Heloiſens am Arduzon. Ihre Briefe beginnen erſt, nachdem ſie jenes Buch erhalten hatte und ſetzen voraus, daß Abälard noch in der Bretagne weile und daß ſeine Zeit auch jetzt durch die Mönche von S. Gildas in Anſpruch genommen ſei,[127] obwohl er bei Abfaſſung der historia calamitatum die Abtei bereits verlaſſen hatte. Sein Aſyl lag alſo in der Nähe ſeines Kloſters, mit deſſen Angelegenheiten er noch immer befaßt iſt.[128] Vielleicht in Nantes, wo einer ſeiner Brüder Mitglied des Capitels war, oder auch in Palais bei den andern Verwandten, oder, da er ſich einen unſteten Kain nennt, abwechſelnd bei Dieſem und Jenem wird das Verſteck zu ſuchen ſein, in dem er ſeine Rechtfertigung durch einen ſchriftlichen Rückblick auf ſein Leben verſuchte. Die Flucht aus ſeinem eigenen Kloſter hatte ihn auf's Neue bloßgeſtellt. Welcher Triumph für ſeine Gegner, daß der von ihnen Gehetzte auch in dieſem neuen Verhältniß wieder Schiffbruch gelitten hatte! Wollte er als Lehrer oder auch nur als Schriftſteller wieder auftreten, ſo hatte er alle Urſache, den maßloſen Läſterungen der Mönchs-

partei entgegen zu treten. Seine Apologie ſollte die alten Gönner, die Norbert und Bernhard ihm abwendig gemacht hatten, verſöhnen und durch Schilderung ſeiner Lage die Berufung in eine neue Thätigkeit herbeiführen. Er läugnet ſeine Schuld nicht, aber er ſchildert ausführlich, wie ſchwer er dieſe Schuld gebüßt habe und indem er ſein ganzes Leben vor den Leſern aufrollt, zeigt er, wie ſeine Freunde keinen Grund haben, ihm in ſeiner gegenwärtigen Nothlage ihre Unterſtützung zu verweigern. Die Widmung an einen Freund, der ſich ſelbſt im Unglück befindet und der aus Abälards Leben den Troſt ſchöpfen ſoll, daß es Andern noch viel ſchlimmer ergehe, mag zum Theil ſchriftſtelleriſche Einkleidung ſein, doch iſt keineswegs ausgeſchloſſen, daß ein Bruder oder Freund von ähnlich melancholiſcher Gemüthsanlage ihm zu einer ſolchen Apologie gerathen hatte, und daß er dann dieſem Leidensgenoſſen das fertige Buch widmete, das der Sache nach allerdings nicht für einen Einzelnen, ſondern für die Oeffentlichkeit beſtimmt war. Jedenfalls ſind wenig ſo ergreifende Bücher wie dieſe historia calamitatum mearum geſchrieben worden, die uns erzählt, wie der älteſte Sohn des Ritters Berengar von Palais auszieht, die Waffen der Wahrheit zu führen, um nach täuſchenden Erfolgen durch eigene Schuld im fünfzigſten Lebensjahre mit allen Hoffnungen, allem Stolze, allem Glauben an die Menſchheit zu Ende zu ſein. Mehr als ſiebenhundert Jahre ſind vorüber, ſeit dieſes Gelehrtenleben ſich abgeſpielt hat, aber noch heute iſt es erſchütternd zu leſen, wie ein hochbegabter Geiſt an ſeiner Liebe, ſeiner Freiheit, ſeinem Namen, ſeinem Vertrauen zu Gott und den Menſchen ſo recht Stück für Stück Schiffbruch leidet, ſo daß er bei dem Rückblicke auf ſein Leben dem Freunde zuruft: „Und Du glaubſt an Frieden?“ Der wilde Schmerz hat ausgetobt, aber der Sturm war nicht die ſchwerſte Zeit. Große

Leidenschaften haben in ihrer Aeußerung auch ihre Befreiung, — aber auf diese Stürme ist hier eine müde Hoffnungslosigkeit gefolgt, eine unendlich traurige Resignation, mit der der Erzähler sich schließlich an die Weisung klammert: „Ungemach um so ruhiger zu tragen, je ungerechter es uns zugefügt wird. Und gereicht es uns nicht zum Verdienst, so lasset uns wenigstens nicht zweifeln, daß es zu unserer Reinigung beitrage." Aber die reinigende Katharsis hat sich an ihm noch nicht vollzogen. Er verurtheilt seine Vergangenheit, aber zum Frieden mit der Gegenwart, zur innern Versöhnung mit sich und den Gegnern ist er nicht hindurchgedrungen. Wie den Freund, an den er schreibt, so suchte er auch sich selbst mit dem fiat voluntas des Vaterunsers zu trösten, aber sein Herz ist noch nicht gestillt zu dieser Gottergebenheit und weil er seine Schuld für längst gebüßt hält, ist er auch wenig geneigt, seinen Schuldigern zu vergeben.

Von leidenschaftlicher Voreingenommenheit gegen seine Widersacher, von stetem Schwanken zwischen Hochmuth und Weinerlichkeit, selbst von einer höchst naiv sich aussprechenden Eitelkeit kann man diese Memoiren nicht freisprechen, aber ein lebendiges Gefühl der Zustände und eine seltene Gabe, das tief Empfundene auszusprechen, wird dieses Buch für alle Zeiten zu einem der lehrreichsten Denkmale der Culturgeschichte machen. Einzig steht es in der Literatur dieser Zeit schon als wirkliche Selbstbiographie. Kein anderer Schriftsteller dieser auf das Praktische gerichteten Epoche hat ein Buch geschrieben, das die Geschichte seiner geistigen Kämpfe und die Verirrungen seines Herzens zum Thema genommen hätte. Wir kennen keinen einzigen Menschen des Mittelalters so genau wie durch dieses Buch Abälard, nicht einmal den schreibseligen Bernhard von Clairvaux, denn aus Predigten und Pastoralbriefen gewinnt man doch nur ein indirectes

Bild des Schreibers, während uns Abälard nicht zu täuschen vermag, auch wo er es möchte. Dabei hat es ein außerordentliches Interesse, in den Vorstellungskreis dieser mittelalterlichen Menschen hinein zu sehen, die mit Bibel, Kirchenvätern und einigen lateinischen Autoren ausgekommen sind. Wir kennen ja diese enge Welt auch aus der Heiligenlegende und den Chroniken, aber während dort alles schablonenhaft ist, bietet es einen eigenen Reiz, zu sehen, wie eine lebendige Leidenschaft und wahrhaft geniale Geisteskraft sich in diesem knappen Vorrath von Vorstellungen dennoch höchst energisch auszusprechen vermochte. Der mittelalterliche Citatenkram spielt auch hier eine Rolle; die Controversen, die mit Autoritätsbeweisen entschieden wurden, waren so sehr der einzige Inhalt des Schullebens, daß ihr schulgerechter Stil Abälards Memoiren so gut wie Heloisens Briefe beeinflußt. Die Correspondenz mit Heloisen, die an die Memoiren Abälards anknüpft, hat darum etwas entschieden Pedantisches. Die Abfassung eines Briefes war eben damals eine gelehrte Arbeit, die mühsam, wie die Ausarbeitung eines Aufsatzes, vor sich ging. Wenn wir den großen Stylisten Bernhard ausnehmen, tragen darum alle Briefe dieser Zeit den Charakter gelehrter Mühseligkeit. Aber trotz der geschraubten Form ist es Abälard und Heloisen bitterer, leidenschaftlicher Ernst in der Sache und das eben hat diesen Briefwechsel so berühmt gemacht. Vor allem muß der erste Brief, eben seine historia calamitatum, sofort einen großen literarischen Erfolg gehabt haben, denn ohne daß Abälard diese historia nach Troyes schickte, fand sie ihren Weg zu Heloisen. Der Inhalt des Briefes, mit all den Erinnerungen aus ihrem eigenen Leben, regte die jugendliche Aebtissin stürmisch auf. Abälard muß bis dahin ihre beiderseitige geistliche Würde als steife Scheidewand zwischen sich und sie gestellt haben. Kein privater Verkehr hatte bei

dem Aufenthalt im Kloſter zwiſchen ihnen ſtattgefunden; er ſcheint, wie die Regel es verlangte,[129] nur die Kanzel der Kirche, nicht aber die Zellen betreten zu haben. Dann war er wieder ganz weggeblieben[130] und auch keinen Brief hatte er der Gattin gegönnt. Jetzt durchbrach ihre Aufregung über ſeine Erinnerungen, die auch die ihren waren, und die Furcht für ſein Leben, das er für bedroht erklärte, jede Rückſicht auf ihre und ſeine Stellung und in einem leidenſchaftlichen Briefe voll Liebe, voll Vorwürfen, voll bittern Jammers wirft ſie ſich ihm an's Herz. Die Offenheit, mit der ſie in dieſer Correſpondenz, zumal in dem zweiten Briefe, alles herausſagt, daß ſie nichts liebe als ihn, daß ihr Gelübde nur von ihm erzwungen, daß ihre ganze Heiligkeit Heuchelei, daß ſie ein von Sehnſucht und Verlangen bei Tag und Nacht gequältes Weib ſei, hat etwas Erſchütterndes, und nur, daß man die Wahrheit der Leidenſchaft und die Größe des Unglücks empfindet, macht dieſe Offenheit erträglich. Die Löſung des Räthſels, wie eine geachtete, ja verehrte Frau, dazu eine Kloſterfrau, ſo ſchreiben konnte, iſt aber nicht in der Rohheit des zwölften Jahrhunderts, noch in dem heißen Blute der Franzöſin, der femme de trente ans, allein zu ſuchen, ſondern in dem Charakter der Beichte, den ihr Brief für ſie hat. In der Beichte waren die Frauen gewohnt, das Innerſte herauszuwinden und nach der wahren Wahrheit gefragt zu werden. Dem entſprechend redet Heloiſe von ihren Anfechtungen nicht nur mit erſchreckender Aufrichtigkeit, ſondern auch in der herben Sprache der Bibel, in Ausdrücken, die man im Munde einer Kloſterfrau am wenigſten erwartete. Abſcheulich und großartig iſt dieſe Beichte zu gleicher Zeit und doch gehört ſie durch die Wahrheit der Leidenſchaft zu dem Erſchütterndſten, was jemals geſchrieben worden iſt. Vor allem will ſie nicht länger auf ihn verzichten. Iſt ſie um ſeine

Gegenwart betrogen, so mag er sie wenigstens durch seine Briefe entschädigen. Wie soll sie auf seine Freigebigkeit rechnen, wenn er schon in Worten geizig ist. Er hat dieses Paraklet veranlaßt, so mag er sich auch darum kümmern. Mit naiver Eifersucht und Leidenschaftlichkeit redet sie von den Mönchen von S. Gildas, diesen fremden Reben, diesen Feinden, ja Schweinen, an die er seine Perlen vergeudet. Nur einen Theil der Arbeit, die er auf seine rebellischen Mönche verwende, erfleht sie für ihre Schwestern, die ihn vergöttern. Haben sich doch heilig gesprochene Kirchenväter nicht zu groß erachtet zu ähnlichem Seelenaustausch mit Nonnen und frommen Frauen. So viel darf sie doch wohl verlangen, nachdem sie ihr ganzes Leben ihm zum Opfer gebracht hat. Das ist nicht nur ihre Meinung, sondern auch die aller Andern, die Abälards kaltes Verhalten gegen sie verdammen. Wir wollen hoffen, daß Abälard bei dem Empfang dieses ergreifenden Schreibens, das auf jeder Seite der Nothschrei eines verzweifelnden weiblichen Herzens ist, mehr empfand, als er seinem Clericus zu dictiren für gut findet. Uns aber weht es kühl an bei dem Lesen dieser Antwort, die nur das Eine im Auge hat, kein Wort zu sagen, das den Mönchen von S. Gildas zur Rechtfertigung für ihre Familienbeziehungen dienen und seinem eigenen Rufe eines strengen Asketen nachtheilig werden könnte. Nicht als Gatte, nur als Rector der Benedictinerinnen von S. Paraklet hat er die Briefe der Aebtissin beantwortet. Ihm wurde das leicht, da das nicht mehr in ihm lebte, was Heloise noch leidenschaftlich hin und her wirft. Auch gesteht er das offen ein. Stürmisch hatte sie ihn beschworen, ihr zu schreiben, er, der ihr doch früher oft genug schreiben konnte, wenn es ihm galt, seine Zwecke zu erreichen. Er schrieb ihr auch, aber als seiner

geliebten Schweſter in Chriſto, indem er ihr zugleich ein Pſalmbuch überſendet.

An ſeinem ſeitherigen Schweigen, erwidert er mit kühler Höflichkeit, iſt nur ihre Weisheit ſchuld. Denn wie hätte er glauben können, daß ſie, die die Irrenden lehrt, die Kleinmüthigen tröſtet, die Schwachen aufrichtet, ſeiner Briefe bedürfte? Hat ſie aber Fragen, die ſich auf Göttliches beziehen, ſo will er dieſelben gern, ſo wie Gott es ihm verleiht, beantworten. Einſtweilen ſchickt er ihr den von ihr erbetenen Pſalter und fügt einen weitſchweifigen bibliſch-theologiſchen Excurs über die Kraft des Gebetes, zumal des weiblichen Gebetes, bei, und da in ihrer Liturgie bereits ſeiner gedacht wird, erweitert er jene Fürbitte mit Rückſicht auf ſeine dermalige Lage. Die Nonnen des Paraklet mögen ſchreien zum Herrn, daß er ſeine Waffen und ſeinen Schild ergreife und zur Hülfe ſeines Knechts herbeieile. Aber nicht genug, daß er ſie für ſich, wie für einen dem Tode Verfallenen, beten läßt, er ordnet auch jetzt ſchon an, daß wenn die Feinde ihn getödtet haben, oder das gemeine Loos aller Sterblichen ihn ſonſt ereilt hat, dann ſollen die frommen Frauen ſeinen Körper, mag er beſtattet ſein oder nicht, für ihr Paraklet zurückfordern, denn er weiß keinen ſicherern und heilſameren Ort als den, der dem Tröſter geweiht iſt.[131]

Es liegt am Tag, daß ein ſolcher Brief Heloiſen unmöglich befriedigen konnte, vielmehr ſteigerte er ihre leidenſchaftliche Sorge um das theuere Leben, das ſo ernſtlich bedroht ſchien, während er den herzlichen Austauſch, nach dem ſie lechzt, kühl ablehnt. Aber nochmals ſucht die leidenſchaftliche Frau dieſes Eis zu durchbrechen. Hat er nach ſeiner Weiſe von den Gefahren geredet, die ihn bedrohen, ſo bricht ſie in ihrem zweiten Briefe in bittere Klagen aus, ſie werde dieſes Leben nicht ertragen, wenn er ſie allein

in demſelben zurücklaſſe. Wie könne er Gebete anordnen für dieſen Fall? Dann würden ſie nur weinen können, nicht beten, nur ihm nachfolgen, nicht ihn beſtatten. Schon der Gedanke an ſein Ende ſei ihr Tod, darum möge er nicht ohne Noth davon reden. Ueberhaupt aber bekennt ſie, die Wege Gottes nicht zu verſtehen, der ihrer ſchonte, als ſie außerhalb des Geſetzes lebten, aber grauſam ſtrafte, nachdem ſie ihren Bund durch die Ehe geheiligt hatten, und nicht beide ſtrafte, ſondern ihn allein. Seitdem kann ſie die Schrift nicht leſen, ohne überall auf Stellen zu ſtoßen, die den Mann warnen vor dem Umgang mit dem Weibe, auf Beiſpiele, wie die Tapferſten und Weiſeſten durch der Frauen Liſt oder Schwäche zum Fall gekommen ſind. Der Frau pflegt der Böſe ſich zu bedienen, um die zu erniedrigen, denen er auf andere Weiſe nicht beizukommen vermochte und ihr bleibt nur der Troſt, ein unſchuldiges Werkzeug ſeiner Anſchläge geweſen zu ſein. Aber bei aller Reue kann ſie jene Zeit nicht vergeſſen. Es iſt leicht, ſeine Verirrungen zu beichten und Satisfactionen zu leiſten, aber ſchwer die Seele von der Sehnſucht nach jenen Freuden loszureißen. Bei Tag und Nacht kommen ihr die Erinnerungen, ſie begleiten ſie in die Meſſe, ſie ſtören ſelbſt in der Kirche ihr Gebet. Was ſie bereuen ſollte, danach ſehnt ſie ſich. Mit entſetzlicher Deutlichkeit ſtehen ihr Orte und Stunden vor Augen und ihr bleibt ſchließlich nur der Aufſchrei der Verzweiflung: „Ich elender Menſch, wer wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes“ — aber ſie kann mit Wahrheit nicht fortfahren: „ich danke Gott durch Jeſum Chriſtum unſern Herrn.“ Wenn Abälard wirklich an ihre Weisheit und Frömmigkeit glauben ſollte, von der er ſchreibt, ſo will ſie hiermit den Schleier zerriſſen haben — es iſt alles Heuchelei! Sie iſt viel zu jung, ſie hat bereits zu viel gekoſtet, als daß ſie mehr vermöchte

als den äußern Schein zu wahren. Fromm heißt sie in einer Zeit, in der die Frömmigkeit zum größten Theil aus Heuchelei besteht. Bei den Menschen mag auch der äußere Anstand Lob verdienen, nicht vor Gott, der Herz und Nieren kennt. Auch will sie gar nicht Gott gefallen, sondern ihm. Wenn er sich von ihr wendet, ist sie vor keinem Falle sicher. Er soll sie nicht als gesund sich selbst überlassen, sie bedarf des Arztes. Er soll ihr nicht sagen, nur der wird gekrönt, der gekämpft hat. Sie sucht diese Krone gar nicht. Ihr genügt es, der Gefahr aus dem Wege zu gehen, von Kronen träumt sie nicht. Welchen Winkel des Himmels ihr Gott zuweisen will, für sie wird er gut genug sein.

Der Seelenzustand, den ihm Heloise damit enthüllt hatte und der einen Stein erbarmen mußte, scheint nun doch auch Abälard Mitleid eingeflößt zu haben, so daß er jetzt in einem ausführlichen Beichtrathe auf ihre Klagen eingeht, obwohl er sich wundert, daß sie noch immer mit ihren alten Klagen über ihr Klostergelübde komme, statt Gott für seinen barmherzigen Rathschluß dankbar zu sein. Punkt für Punkt nimmt er ihren Brief zum Texte für eine völlig kunstgerechte Predigt. Mit einer langathmigen Auslegung des hohen Liedes beginnt er, um ihr zu zeigen, daß das Kloster das Brautgemach sei, in dem sie den Seelenbräutigam finden werde. Neben dem Aufschrei der Natur in Heloisens Briefe nimmt sich dieses allegorische Liebesglück freilich bis zum Unerträglichen frostig und pedantisch aus. Er deutet die schwarze Farbe der Sulamitin, die Salomo liebte, auf das schwarze Kleid der Benedictinerin, das wohlgefällig ist vor dem Auge des Herrn, wenn es auch den Menschen mißfällig ist. Aber was sollte sie und ihr leidenschaftlich klopfendes Herz mit diesen geschmacklosen Umdeutungen des glühenden Liebesliedes in geistliche Erfahrungen? Sie bittet ihn um Brot und er

gibt ihr Weihwaſſer, höchſtens, daß er galante Lobſprüche über die Frömmigkeit der Frauen aus der Bibel und Kirchengeſchichte einflicht, Süßigkeiten, die, wie er anführt, ſchon der Kirchenvater Hieronymus der Jungfrau Euſtochium zum Troſte reichte, und die entſetzlich nach dem Schranke ſchmecken. Ihre Sorge um ſein Leben iſt dem Lebensmüden nur verdrießlich und darum erntet ſie für ihre jammernde Theilnahme an der Gefahr, in der ſie ihn weiß, nur Verweiſe und bittere Anſpielungen. Selbſt ihr Zurückweiſen ſeiner Lobſprüche erinnert ſeinen übeln Humor an die Galatea des Virgil, die das wünſcht, wovor ſie flüchtet. Vor allem aber weiſt er ihre Liebesergüſſe ſchroff zurück. So gefalle ſie ihm ganz und gar nicht, und wenn ſie ihm nicht läſtig werden wolle, ſo möge ſie bei Gott Hülfe ſuchen, nicht bei ihm, und eine Sehnſucht bekämpfen, die ihren Leib und ihre Seele zerſtöre. Auf ihre Klage, daß Gott ſie gerade dann geſtraft habe, nachdem ſie in die Schranken des Geſetzes zurückgekehrt ſeien, iſt er unbarmherzig genug, ſie an die häßlichſten Exceſſe ihrer geheimen Ehe zu erinnern, damit ſie in ſich gehe und Gott gerechtfertigt ſei. Damals habe ſie in Argenteuil und auf ihrer Flucht nach der Bretagne das Gewand der Nonne zur Täuſchung der Welt mißbraucht, nun muß ſie es für immer tragen, denn Gott läßt ſeiner nicht ſpotten. Auch daß ihm ſelbſt nur ſein Recht geſchehen, macht er vollkommen einleuchtend. Aber er ſtellt ſich dabei ganz auf den mönchiſchen Standpunkt, daß das Kloſterleben Gott wohlgefälliger ſei als jedes andere. Wenn das unwiderrufliche Band mit ihm Heloiſen hinderte, eine Ehe mit einem Andern einzugehen, wozu das Zureden der Verwandten und ihr eigener Sinn ſie ſchließlich doch verleitet hätten, ſo möge ſie darin Gottes Gnade erkennen. Zu wie viel höherem Glücke hat er ſie dadurch bewahrt! In der Ehe hätte ſie etliche Kinder geboren,

im Kloſter hat ſie jetzt ſchon eine Schaar von Töchtern um ſich verſammelt. Oh, wie unziemlich würden ihre heiligen Hände, die jetzt die Bücher des Herrn aufſchlagen, niedrigen weiblichen Sorgen dienen. „Gott hat von der Anſteckung dieſes Schmutzes, von der Luſt des Staubes uns emporzuziehen gewürdigt, wie er einſt den Apoſtel Paulus gewaltſam bekehrte und wie er durch unſer Beiſpiel vielleicht andere von ähnlichem Genuſſe abſchrecken wollte.“

Die verſchrobene Moral des Mönchs, das erkältete Herz des Eunuchen und die conventionelle Rederei des Seelſorgers berühren uns nicht angenehm an dieſem Briefe, aber daß er ernſt gemeint war, zeigt ſein ganzer Ton. Abälard iſt bekehrt. Man mag ſolche männliche Magdalenen lieben oder nicht, die Aufrichtigkeit ſeiner Buße aber hat man mit Unrecht beſtritten.[130] Ihm iſt es jetzt ein ſtrenger Ernſt mit dem Kloſterleben und was für Heloiſe ihre ſchönſten Erinnerungen ſind, iſt für ihn nur Gegenſtand ſeiner Seelenpein und bittern Reue. Darum vermag er auch mit ihrer Liebe nichts anzufangen. Die Wunden und Leiden ihres Erlöſers möge ſie beweinen, nicht die ihres Verführers. Nur jener hat ſie wahrhaft geliebt, nur jener ſuchte ihre Seele, ihr Geliebter ſuchte ſeine Luſt, das war alles. Um ſie aber jenem, ihrem wahren Liebhaber, zuzuführen, ſchickt er ihr wiederum ein Gebet, das die frommen Schweſtern für ſie und ihn ſprechen ſollen, ein Gebet voll heißer Reue über das frühere Leben und voll Unterwürfigkeit unter Gottes Willen. „Du haſt uns verbunden, oh Herr, und haſt uns geſchieden, oh Herr, als es dir gefiel, und wie es dir gefiel. Was du aus Erbarmen, Herr, begannteſt, vollende es mit Erbarmen, und die du in der Welt einmal trennteſt, verbinde ſie auf ewig im Himmel, du unſere Hoffnung, unſer Theil, unſer Harren und unſer Troſt, Herr, der du gelobet ſeiſt in Ewigkeit.

Amen!“ Wie oft mag Heloiſe unter Thränen dieſes Gebet geſprochen haben, das den frommen Antheil ausſprach, den ihr Geliebter allein noch an ihr nahm, bis ſie ſelbſt ihr heißes Fühlen und Sehnen auf dieſen Ton gottergebener Reſignation geſtimmt hatte. Iſt dieſe Zeit vor ſeinem Tode jemals gekommen? Wir bezweifeln es. Bei Abälard ſelbſt, ſo möchten wir annehmen, ging die Theilnahme an dem Seelenleiden der unglücklichen Gattin doch wohl tiefer, als er in Worten verrathen durfte. Er hatte in der ſtrengſten mönchiſchen Anſchauung den Grund gefunden, auf dem er ſein neues Leben aufbaute, und wollte ſich dieſen nicht wieder erſchüttern laſſen. Für die Welt aber war er Abt, Beichtvater, Asket. So durfte er auf Heloiſens leidenſchaftliche Ergüſſe nur mit einer Rüge antworten, wollte er nicht die Freundin und ſich in Gefahr bringen. Sie aber ließ ſich die Zurechtweiſung geſagt ſein. Mit einer wehmüthigen Entſchuldigung, daß nichts ſo wenig in unſerer Hand ſei wie unſere Stimmung,[133] verſpricht ſie ihm, nie wieder auf dieſe Dinge zurückzukommen. Zum mindeſten will ſie die Hand abhalten zu ſchreiben, was er nun einmal nicht hören will. „Wollte Gott, daß der Kranken ihr Herz ebenſo prompt gehorchte, wie die Hand der Schreiberin.“ Soll aber der eine Gedanke, der ſich in ihrem Kopfe feſtgeſetzt hat, weichen, ſo möge er ihr andere Gedanken geben. „Können wir einen eingeſchlagenen Nagel nicht ausziehen, ſo nehmen wir einen anderen und treiben durch dieſen den erſten hinaus,“ ſo möge er durch große Ideen jene fixe Idee austreiben, von der ſie ſich vergeblich zu befreien ſucht. Darum bittet ſie im Namen aller ihrer Schweſtern, die begonnene Correſpondenz mit ihrem Convente nicht abzubrechen. Als ihren Vater bitten die Töchter des Paraklet ihn, den großen Gelehrten, um Auskunft über

die Entstehung des klösterlichen Lebens überhaupt, dessen Werth und Zweck Heloisen offenbar recht problematisch sind.

Sodann wünscht Heloise eine Abänderung der Benedictinerregel, die für Männer gegeben sei, und in einer ganzen Reihe von Punkten der Lage der Frauen nicht Rechnung trage. Mit der Unumwundenheit einer tüchtigen Natur setzt sie dem Stifter des Paraklet frank und frei auseinander, daß sie mit jener Regel nichts anzufangen wisse, „denn um für jetzt von den übrigen Bestimmungen abzusehen, was hat das für Bezug auf die Frauen, was dort von Kutten, Hosen und Scapuliren vorgeschrieben wird? . . . Wie wäre es Frauen möglich, stets nur wollene Unterkleider anzulegen. . . . Was soll auch das für sie, was dem Abte geboten wird, daß er selbst das Evangelium vorlesen und dann den Lobgesang anstimmen solle? Oder daß dem Abte mit den Fremden oder Gästen der Tisch abgesondert von den Andern zugerüstet werde? Kommt es uns der Religion gemäß zu, überhaupt keine Männer gastlich aufzunehmen, oder soll die Aebtissin mit den Männern, welche sie empfangen hat, allein essen? Welche Gefahren bei der Trunkenheit der Männer! Aber auch mit weiblichen Besucherinnen allein zu sein, ist der Klosterfrau gefährlich, denn die Frau vertraut der Frau noch leichter Verbotenes an als der Mann. Hieronymus räth darum schlechtweg, die Thüre zu schließen. Aber wie wäre das möglich? Wenn wir die Männer von unserer Gastfreundschaft ausschließen und nur Weiber zulassen, wer sieht nicht, mit welcher Härte wir da die Männer beleidigen, deren Wohlthaten doch die Klöster des schwächeren Geschlechtes nicht entbehren können, besonders wenn sie denen, von welchen sie viel empfangen, wenig oder gar nichts zu bieten scheinen?“ Auch die Vorschrift, auf dem Felde zu arbeiten und selbst die Ernte einzubringen, paßt offenbar nicht für

Nonnen. Darf aber an der Regel überhaupt geändert werden, weil dem Weibe nicht alles ziemt, was dem Manne, so ist doch wohl auch auf die innere Verschiedenheit des Weibes Rücksicht zu nehmen. Die Aebtissin bestreitet, daß es genüge, eine Novize nur ein Jahr zu prüfen und ihr dreimal die Regel vorzulesen. Es ist verwegen, ein Leben zu wählen, das man noch so wenig kennt und frevelhaft, ein Gelübde zu thun, das man dann nicht erfüllen kann. Aber auch die strengen Anforderungen der Männerklöster passen nicht für das schwächere Geschlecht. „Nicht dasselbe Joch soll den Rücken des Stieres und des Rindes drücken, weil wir die nicht in der Arbeit gleichstellen dürfen, welche die Natur ungleich geschaffen hat." Benedict selbst übte nachsichtsvolle Milde gegen die Kinder, Greise und Schwachen in seinen Mauern, und er, der es ausdrücklich aussprach, daß die Strenge der Regel nach Beschaffenheit der Personen und Umstände gemildert werden dürfe, hätte gewiß nicht den Frauen dasselbe zugemuthet wie den Männern, wenn er überhaupt eine Regel für Frauen verfaßt hätte.

In drei Punkten also wünscht sie Erleichterungen. Es sollte den Frauen gestattet sein, Leinwand zu tragen, Fleisch zu essen und Wein zu trinken. Den Vorschriften des Evangeliums findet sie das nicht zuwider, „und wollte Gott, daß unsere Religiosität sich dazu erheben könnte, das Evangelium zu erfüllen, nicht zu überbieten, damit wir nicht mehr als Christinnen zu sein trachten." Ihre Ansicht, daß das eine Probejahr nicht genüge, die Novizen für ewig zu binden, begründet sie mit des Apostels Wort: „So will ich nun, daß die Jüngeren freien, Kinder gebären, haushalten," wie denn auch Hieronymus und Augustin solche unbedachtsam rasche und verwegene Gelübde widerrathen haben. Was das Klosterleben betreffe, so könne man billiger Weise ihnen nicht

mehr zumuthen als den regulirten Auguſtinerchorherrn, die ſich Fleiſch und Wein geſtatten, darum aber nicht für geringer als wirkliche Mönche geachtet ſein wollen, vielmehr wie das z. B. Norbert that, gerade dieſes Leben für die wahre Fortſetzung des Lebens der Apoſtel ausgäben. Wenn irgendwo, ſo ſei bei Nonnen dieſe Freiheit ungefährlich, weil Frauen von Natur nicht zur Völlerei neigten und weniger Nahrung brauchten. Selbſt die Naturlehre der Alten zieht ſie bei, die verſichern, daß des Weibes Körper mehr Feuchtigkeit enthalte als der des Mannes. „Wenn nun der getrunkene Wein in ſo viele Feuchtigkeit hineinſinkt, ſo verliert er ſeine Kraft, und ſteigt nicht leicht mit ungelöſchtem Feuer zum Sitze des Gehirns.“ Was aber den Genuß von Fleiſch betrifft, ſo wüßte ſie nicht, wo Gott ihn verdammt oder den Mönchen verboten hätte? Im Gegentheil ſagt Paulus: „Das Reich Gottes iſt nicht Eſſen und Trinken, ſondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geiſte.“ So ſollte man das Nothwendige, nicht das Ueberflüſſige vorſchreiben. Nur wenn die Ordensleute weniger geloben und mehr leiſten, bleibt der freien Liebe möglich, mehr zu thun als ſie nach dem Gelübde ſchuldig war. Schon der Apoſtel Petrus habe auf der Synode zu Jeruſalem geſagt, man dürfe den Brüdern kein unerträgliches Joch auflegen; Magiſter Petrus ſei dieſes Apoſtels Nachfolger, nicht nur in dem Namen, ſondern auch in der Einſicht. Er möge darum für ſein Kloſter zum Paraklet anordnen, was den Frauen frommt. An ſolchen und ähnlichen Huldigungen für den Meiſter iſt in dem Briefe kein Mangel. Thatſächlich aber iſt Heloiſe ihrem Gatten an innerer Freiheit und in evangeliſcher Erkenntniß weit voraus. Daß die ganze Werkgerechtigkeit des Mönchthums der Lehre Jeſu und der pauliniſchen Briefe widerſtreite, hat ſie viel klarer erkannt als

Abälard, und ihr ſtattlicher Schriftbeweis, daß die geſammte Faſtenordnung zu einem judaiſirenden Geſetzesdienſte entartet ſei, wäre ſchwer zu widerlegen.

Auch der Gottesdienſt des Paraklet bedurfte einer ordnenden Hand. Bei dem breiten Raume, den das Horaſingen einnimmt, abſolviren die Schweſtern den in den Klöſtern des heiligen Benedict üblichen Pſalter zuweilen in einer Woche, und möchten doch nicht dieſelben Pſalmen wiederholen; eine feſte Austheilung wäre ihnen darum erwünſcht, und den Ordnungen Benedicts auch nicht zuwider. Auch für die Vigilien wünſcht ſie andere Beſtimmungen. Das Evangelium ſoll durch einen Prieſter oder Diakon geleſen werden, aber dieſer Eintritt der Männer zur Nachtzeit iſt unpaſſend. „Dir nun", ſchließt ſie, „liegt es ob, dieweil du lebeſt, uns das anzuordnen, was wir ſtändig halten ſollen. Denn du biſt nächſt Gott der Gründer dieſes Ortes, du durch Gott der Pflanzer unſerer Gemeinſchaft. Du ſei mit Gott der Ordner unſerer religiöſen Sitte." „Vielleicht," fügt ſie dann noch im Hinblick auf die eben jetzt von den großen Mönchsreformatoren ausgehenden Kloſterviſitationen hinzu, „könnten wir nach dir einen andern Lehrer haben, der auf fremdem Grunde anders bauen möchte, und darum fürchten wir, daß er weniger für uns ſorgen, oder von uns weniger gehört würde, als du, ſo daß, wenn er auch Gleiches wollte, er doch nicht Gleiches könnte. Sprich du zu uns, wir werden hören. Lebe wohl!"

Heloiſe hatte damit ihrem Gatten eine Reihe von ſo weit ausſehenden Aufgaben geſtellt, daß, wenn er ſich auf dieſelben einließ, der Verkehr mit ihm für geraume Zeit ſicher geſtellt war. Mit anerkennenswerther Ausführlichkeit hat Abälard die verlangte Auskunft ertheilt, wenn auch zuweilen ſeine Antworten unter der Linie der geiſtesfriſchen und energiſchen Frau bleiben, die die Fragen geſtellt hat. Es gilt

das namentlich von ihrer Anfrage in Betreff des Urſprungs der Orden. Mit einer weitläufigen Auseinanderſetzung beantwortet er ſie, aber dieſe Antwort zeigt, wie auch die ſelbſtändigſten Geiſter des zwölften Jahrhunderts doch die ganze kirchliche Vergangenheit durch den Schleier der katholiſchen Tradition ſahen. Nach Abälards Meinung iſt Jeſus ſelbſt der Stifter der Orden geweſen; die Apoſtel waren die erſten Mönche, die verſchiedenen Marien des Evangeliums aber, nebſt Magdalena, Martha, Salome, Johanna, dem Weibe des Chuſa, Suſanna und die anderen Frauen, die mit Jeſu waren und ihm Handreichung thaten von ihrer Habe, waren die erſten Nonnen. Daß Jeſus bei der Auferſtehung ſich ihnen zuerſt zeigte, beweiſt, daß der Herr ſie den Apoſteln vorzog, und Nonnenklöſter noch höher ſtehen als Mönchsorden, weil eben die Frau ſelbſt in der Religion dem Manne überlegen iſt. So war es ſchon bei Jeſu Tod. „Es fliehen die Widder, unerſchüttert bleiben die Schafe. Nicht eine Stunde können die Jünger mit Jeſu wachen, eine ganze Nacht bringen die Frauen am Grabe Jeſu hin. Von den Apoſteln hören wir nichts, als am Auferſtehungsmorgen ſchon die Frauen am Grabe ſind und darum auch zuerſt die frohe Botſchaft erhalten.“ An dieſen erſten Frauenorden, der den Herrn umgab, als er noch auf Erden wandelte, reihten ſich dann die „Wittwen“ der Hellenen, von denen die Apoſtelgeſchichte redet, die von der Gemeinde erhalten wurden und denen Stephanus zum Diacon und Rector geſetzt war. Auch in Geſellſchaft der Apoſtel finden wir heilige Frauen, die ſie auf ihren Miſſionsreiſen begleiten. Daß ſpäter die Frauen ihre eigenen Klöſter bewohnten, ſoll Philo berichten in ſeiner Erzählung von den Therapeuten, deren Kloſter am See „Maria“ lag und ſchon alle Mönchsgelübde für die alexandriniſche Kirche bezeugt. Vor Sonnenuntergang eſſen

dieſe Asketen Alexandriens überhaupt nichts, enthalten ſich des Fleiſchs und des Weines gänzlich, Brot, Salz und Yſop iſt ihre Speiſe, Waſſer ihr Trank. So ſei noch jetzt die Ordnung des ägyptiſchen Kloſterweſens, und ſehr im Gegenſatz zu Heloiſens Bedenken gegen verfrühte Gelübde, beruft Abälard ſich darauf, daß ſchon der ehrwürdige ägyptiſche Abt Iſidor auch die Oblationen von Kindern gut hieß. „Wer von den eigenen Eltern ins Kloſter gebracht wird," ſagt Iſidor, „der ſoll wiſſen, daß er immer dort bleiben wird." Denn Anna weihte Gott den Knaben Samuel; und auch dieſer blieb im Dienſte des Tempels, dem ihn die Mutter gewidmet hatte, und vollendete ſein Amt, wo er eingeſetzt war." Auch in dem Alten Teſtamente weiß er Mönche und Nonnen in den Rechabiten und Naſiräern nachzuweiſen. Die Märtyrerinnen ſind nach ihm gleichfalls meiſt Nonnen geweſen, ebenſo die Wittwen der Paſtoralbriefe, deren Aebtiſſinnen man damals Diakoniſſen nannte.

Das giebt ihm denn Gelegenheit zu neuen Verherrlichungen des weiblichen Geſchlechtes, deſſen Vorzug ſich ſchon darin offenbart, daß Adam außerhalb des Paradieſes geſchaffen wurde und dann erſt in das Paradies gebracht ward, Eva dagegen wurde im Paradieſe geſchaffen, weßhalb der Frauen eigentliche Heimath das Paradies iſt und nur von ihnen geſagt werden kann, daß ſie aus dem Paradieſe ſtammen. Auch wurde Evas Sünde durch Maria früher wieder gut gemacht als Adams Sünde durch Chriſtus, und früher wurde in Anna und Maria den Wittwen und Jungfrauen ein Bild des heiligen Lebens gegeben als den Männern ein Beiſpiel des ihren in Johannes und den andern Apoſteln. Dieſe Schmeicheleien ſind aber nur die Einleitung zu dem bekannten „Frauenkatalog" des Hieronymus, den Abälard nun mit gewiſſenhafter Treue repetirt, um die höhere Frömmigkeit des

weiblichen Geſchlechtes zu erweiſen.[134] In der Schrift ſelbſt haben wir Debora, Judith, Eſther, die Märtyrermutter der Makkabäerbücher, die Königin von Saba, die Tochter Jephtas, die heilige Anna und Eliſabeth. Wenden wir uns aber zu den Heiden, ſo finden wir die Sibyllen, die Samariterin am Brunnen, die gläubigen Phönicierinnen, die Elias und Eliſa pflegten. Bei den Römern glänzten nicht minder die heilige Agathe, die das Volk vor der Lava des Aetna mit ihrem Schleier deckte, die Veſtalin Claudia, die an ihrem Gürtel einen Floß nach ſich zog und eine andere, die Waſſer im Siebe trug, um ihre Unſchuld zu erweiſen, die heilige Eugenia, die in der Kutte für einen Mönch galt, die Jüngerinnen des Hieronymus, Paula, Euſtochium, Demetrias, Aſella und unzählige Andere. Sie alle ſind ihm aber auch Zeugniſſe der Unverbrüchlichkeit des Kloſtergelübdes, über die er ſtrenger denkt als Heloiſe und der er darum die ernſten Verbote der Kirchenväter und Concilien in Erinnerung bringt. Mit dieſem Panegyricus auf fromme Büßerinnen aller Zeiten glaubt Magiſter Petrus die Entſtehung der Frauenorden und die Herrlichkeit ihrer Würde hinlänglich nachgewieſen zu haben, ſo daß er ſich der zweiten Aufgabe zuwenden kann, nämlich dem Erlaß einer Regel.

Wenn ſchon dieſe Geſchichte des Ordensweſen zeigt, daß Abälard von dem Haſſe der Möncherei, der Arnold von Brescia vorgeworfen wird, ſehr weit entfernt war, ſo beweiſt die Regel, die er auf Erſuchen Heloiſens aufſtellt, vollends, wie er im Kampfe mit den Mönchen von S. Gildas ein eifriger Asket geworden iſt. Für die Beſtimmbarkeit ſeines Weſens iſt es durchaus charakteriſtiſch, daß die Kutte ihn auch innerlich zum Mönche gemacht hat, während für Heloiſen der Schleier im Gegentheil nur eine Herausforderung war, gegen die ihre rationelle und leidenſchaftliche Natur ſich

stündlich aufbäumte. Bei der finstern Weltanschauung, die sich in den letzten Jahren immer mehr Abälards bemächtigt hat, erscheint ihm ein Leben der Selbstzucht und Kasteiung um so verdienstlicher, je härter es ist. In diesem Sinne verfaßt er für die Nonnen des Paraklet eine Regel, die keineswegs allen Wünschen nach Erleichterung entspricht, die ihm Heloise vorgetragen hatte. Abälards Regel ist ein eklektisches Werk. Er selbst sagt, wie Zeuxis fünf junge Schönheiten zum Modell genommen, um seine Göttin der Schönheit zu malen, so habe er die heiligen Kirchenväter sich vor Augen gestellt, um die wahre Regel des christlichen Klosterlebens zu finden. Die alte Benedictinerregel und die jüngere für die Frauen von Fontevrauld benutzte er, und auf diese Weise kam er zu einem sehr umfangreichen Statut,[135] das aber zu oft von Reflexionen über das Klosterleben unterbrochen wird und zu viele Citate und allgemeine Betrachtungen enthält, um für den täglichen Gebrauch handlich zu sein. Wenn Abälard mithin Platos Meinung nicht bestätigt, daß die Philosophen die besten Gesetzgeber seien, so ist seine Regel doch ein geistvolles und für das mittelalterliche Leben höchst lehrreiches Aktenstück und für uns zugleich biographisch werthvoll, weil es uns seine eigene Befangenheit in der asketischen Richtung der Zeit beweist und verständlich macht, warum die Mönche von S. Denis und S. Gildas über seine Strenge klagten. Dreierlei ist es, was er den Bewohnerinnen seines Paraklet vorschreibt: zu umgürten ihre Lenden (Luk. 12, 35), auf alles zu verzichten (Luk. 18, 28) und sich jedes unnützen Wortes zu enthalten (Mth. 12, 36); Keuschheit, Armuth, Schweigen sollen ihre Gelübde sein. Mit einer Anzahl von Citaten werden diese drei Forderungen aus Schrift und Vätern erläutert, aber trotz der gelehrten Pedanterie gewinnt man bei dem Lesen doch einen Eindruck davon, in welcher

Weise das Kloster den noch uncivilisirten mittelalterlichen Menschen zu Tugenden abrichtete, die für uns das Resultat der häuslichen Erziehung sind. Wie weit freilich die meisten Klöster hinter dieser Aufgabe zurückbleiben, und wie viele Klosterleute im Grunde nur den einen Zweck verfolgen, im Kloster allen Arbeiten und Plagen des Lebens auf erbauliche Weise aus dem Wege zu gehen, schildert Abälard sehr ausführlich, indem sich seine Regel vielfach zu einer Kritik des damaligen Klosterlebens erweitert. Damit nun sein Paraklet nicht in ähnlicher Weise verweltliche, wünscht er, es möchte Heloisens kleiner Klosterstaat alles besitzen, was zum Leben nöthig ist, Garten, Wasser, Mühle, Waschhaus, Backofen und Wirthschaftsräume, auf daß den Nonnen jeder Vorwand fehle, sich außerhalb der Klausur zu schaffen zu machen. Ueber diesen selbständigen kleinen Staat soll dann Heloise mit unbedingter Gewalt regieren, denn daß den Menschen die Monarchie allein tauge, lehren die Beispiele der Geschichte und die Weisheitssprüche der profanen und heiligen Männer von Salomo bis zu Lucanus und den Kirchenvätern. Vielherrschaft und Mitregentschaft zerrütten jede Gemeinde, auch die kleinste; haben sich doch Esau und Jakob nicht einmal im Mutterleibe vertragen. Ein Bischof, ein Steuermann, ein Hausherr, ein Abt, so will es Vernunft und tausendfältige Erfahrung. Die Vorsteherin inbegriffen ordnet Abälard sieben Klosterämter an, damit die Schwestern, gleich der Sulamitin, „wohlgeschmückt seien und schrecklich gleich Heeresspitzen (cant. 6, 3), allzeit gerüstet, die Heere der Dämonen zurückzuschlagen.“

Für die Aebtissin, die er, nach seiner Deutung der Pauliniſchen Briefe, Diakonissin nennt, wird höchste Ehrfurcht verlangt, zugleich aber eingeschärft, wie sich dieselbe diese Ehrfurcht verdienen und erhalten wird. Der Prälat,

wie er sich ausdrückt, möge sein Leben nicht nur streng, sondern auch so öffentlich wie möglich einrichten, denn selbst so wird er der Nachrede und Verläumdung kaum entgehen. Ein Schatz von Erfahrungen über die Erfordernisse der Klosterleitung hat sich im Laufe der Jahrhunderte angesammelt, das ersieht sich aus Abälards Citatensammlung. Von den Tagen der Pastoralbriefe bis zu der Erlassung der jüngsten Regeln von Fontevrauld, Citeaux und Prémontré geht eine lange Reihe von Erlebnissen an unserem Auge vorüber, aber wie einförmig und trübselig ist sie doch! Eine öde Geschichte der Entsagung, des geistigen Elends, des vergeblichen Ringens mit der menschlichen Natur und den Bedürfnissen des menschlichen Geistes wiederholt sich in trauriger Monotonie. Das Gefühl, daß irgendwo eine Lücke sei, daß der Mangel an innerem Frieden auf einen inneren Schaden deute, scheint auch Abälard nicht ganz zu fehlen, aber zum klaren Ausdruck kommt es nicht. Wie sich das Klosterleben in der Kirche entwickelt hat, ist es gut, falls nur die Klosterleute ihre Regel halten. Das hält ihn nicht ab, dem Wunsche Ausdruck zu geben, es möchte, nach dem Vorbilde von Fontevrauld, ein Männerkloster in der Nähe des Paraklet errichtet werden, das die Geschäfte der äußeren Verwaltung Heloisen abzunehmen und die Seelsorge nebst dem Gottesdienste im Frauenkloster zu besorgen hätte,[136] und ohne Zweifel wäre er selbst geneigt, die Leitung desselben zu übernehmen oder doch häufig dort anwesend zu sein. Von dem Beispiele Jesu, der seine Mutter der Fürsorge des Johannes empfahl, bis auf die Neuzeit führt er zahlreiche Erfahrungen an, die diese Einrichtung empfehlen, aber der Eifer, mit dem er für dieselbe eintritt, verräth sein Heimweh nach dem stillen Paraklet und nach dem Umgang mit Heloisen. Diese beiden Namen bezeichnen die glücklichen Erinnerungen seines Lebens und sind die

einzigen, an denen sein Herz noch hängt. Je genauer er das Verhältniß zwischen dem Rector und der Diakonissin, den Mönchen und den Schwestern, namentlich auch ökonomisch, regelt, um so wahrscheinlicher ist es, daß er sich bei Niederschrift dieser Bestimmungen mit bestimmten Projecten trug. Er wollte im Thale des Arduzon ein solches Kloster errichten, dessen Glocken mit denen Heloisens allabendlich zusammenklingen und dessen Mönche sich dem Dienste der Schwestern zur Verfügung stellen sollten. „Alles Aeußere werden die Brüder besorgen, und die Schwestern nur das, was drinnen den Frauen zu thun geziemt, indem sie die Kleider der Brüder nähen oder waschen, Brot backen, melken, Hühner und Gänse füttern und was sonst besser von Frauen als von Männern besorgt wird." Idyllische Träume, die sich nicht verwirklichen sollten! Der naheliegenden Sorge Heloisens, durch ein solches Verhältniß in Abhängigkeit von dem Männerkloster zu kommen, baut er durch die Bestimmung vor, daß auch die Mönche der Aebtissin Gehorsam zu geloben haben und nichts ohne ihren Auftrag vornehmen dürfen.

Die Vorschriften für die andern Aemter sind kürzer gefaßt. Die sacrifica und thesauraria ist die Hausmeisterin. Sie hat die Aufsicht über das Oratorium, hat die Schlüssel zu hüten, die Zuwendungen in Empfang zu nehmen, das Gebäude und seine Einrichtungen im Stande zu halten, Hostien, Altargefäße, Meßgewänder, Reliquien, Lichter zu beschaffen, die Uhr und das Läuten zu beaufsichtigen. Da sie des Heiligthums waltet, soll sie womöglich eine Jungfrau und von exemplarischem Wandel sein, und um die gottesdienstlichen Zeiten berechnen zu können, muß sie sich auf die Phasen des Mondwechsels verstehen. Die cantrix oder Vorsängerin gibt die Singstunden, läßt die Notenbücher schreiben und leitet den Chor. Nächst der sacrifica hat sie die Aufsicht zu

führen und vertritt jene im Falle der Verhinderung. Die infirmaria oder Krankenschwester sorgt für die Pflege der Schwächlichen und soll darum der Heilwissenschaft kundig sein. Von den Fasten sind die Kranken und Alten befreit, sollen sich dann aber um so mehr in der Tugend des Schweigens üben. Tritt der Tod eine Schwester an, so soll der ganze Convent sich versammeln und die Litanei und die Psalmen singen; der Leichnam wird von den Schwestern gewaschen, in ein reines Gewand fest gewickelt und in die Kirche gebracht, wo ein Mönch sie zur Beisetzung übernimmt, während die Nonnen die Psalmen singen und die Gebete sprechen. Die vestiaria hat für den Habit der Nonnen zu sorgen, den Arbeitssaal zu beaufsichtigen, für die Betten und Tische das Nöthige vorzusehen. Von ihr gilt das Wort Salomonis (Spr. 31, 13 f.): „Sie gehet mit Wolle und Flachs um und arbeitet gern mit ihren Händen.“ „Sie streckt ihre Hand nach dem Rocken und ihre Finger fassen die Spindel.“ „Sie fürchtet für ihr Haus nicht den Schnee, denn ihr ganzes Haus hat zwiefache Kleider.“ Ihr sind auch die Novizen zugewiesen, die bis zu ihrer Aufnahme bei ihr beschäftigt werden. Die celleraria hat die Aufsicht über alles, was zur Verpflegung gehört, über den Keller, das Refectorium, die Küche, Mühle, Backofen, Garten, Wiesen, Aecker, Bienenstöcke, Ställe und den Hühnerhof. Sie muß eine offene Hand haben und darf nicht sich zuwenden, was sie den Andern entzieht. Die Pförtnerin hütet das Thor und nimmt die fremden Besucher in Empfang; darum muß sie von gesetztem Alter und verständigen Geistes sein, damit sie weiß, wen sie aufnehmen und wen sie abweisen soll, nicht zu schüchtern, um den Leuten Rede zu stehen und Bescheid zu geben, aber auch mild und freundlich, damit die, die sie abweisen muß, ihre Gründe einsehen und dem Kloster nicht gram werden; denn „eine gelinde

Antwort ſtillet den Zorn, aber eine harte Rede richtet Grimm an" (Spr. 15, 1). Sie iſt es, die die Almoſen, Speiſen und Kleider an die Armen, im Auftrag der Diakoniſſin, austheilt. Auch dafür hat ſie zu ſorgen, daß keine Neuigkeiten von draußen über die Kloſterſchwelle getragen werden. Erfährt ſie aber Dinge, die für das Kloſter zu wiſſen nöthig ſind, ſo hat ſie dieſelben der Diakoniſſin unter vier Augen vorzutragen, damit dieſe ihre Entſchließungen faſſe. Einzelnen Frauen darf ſie Gaſtfreundſchaft gewähren, Männer ſoll ſie an die Mönche weiſen. Ueberhaupt darf ſie ohne vorherige Erlaubniß der Aebtiſſin keinen Mann einlaſſen und auch Frauen ſollen ſo lang in ihrer Zelle verweilen, bis die Aebtiſſin über ihr Anliegen beſchloſſen hat. Den Armen, die verpflegt werden, wäſcht die Aebtiſſin oder eine der Schweſtern die Füße. Die Ausſtattung des Oratoriums ſoll ſich durch Sauberkeit, nicht durch Koſtbarkeit auszeichnen. Außer den Abendmahlsgefäßen darf nichts von Silber ſein. Heiligenbilder in Sculptur oder Relief ſind verboten. Nur ein Kreuz oder Krucifix von Holz darf auf dem Altar ſtehen, ein Gebot, das der älteren Ciſtercienſerregel entnommen iſt. An Oſtern, Pfingſten und Weihnachten communiciren die Schweſtern, nachdem ſie drei Tage bei Waſſer und Brot gefaſtet und ihre Sünden im Einzelnen gebeichtet haben. Als Regel ſtellt Abälard acht tägliche Gebetsgottesdienſte feſt.

Septem quas solvimus diurnis laudibus
Nocturnis additis octo perficimus.[137]

Siebenmal preiſt der Pſalmiſt den Herrn am Tage, wozu dann noch als Completorium die Mitternachtsmeſſe hinzutritt. Nach Sonnenuntergang fallen die Nona, Vespera, Completorium und Matutina, nach Sonnenaufgang die Laudes, Prima, Tertia und Sexta. Von den nächtlichen Vigilien können die Schweſtern nicht befreit werden, und wie in andern

Klöſtern muß aus dem erleuchteten Oratorium das media nocte durch die ſtille Nacht tönen. Darum ſollen ſie ſich ſo früh niederlegen, daß ihre Geſundheit nicht leide und die Tagesgeſchäfte mit Tagesanbruch beginnen können. Wer von der Vigilie bis zur Prima ſtudiren will, muß das ſo thun, daß er die Andern im Schlafe nicht ſtört. Auch dürfen ſich die Schweſtern im Sommer, nach der Frühmeſſe, die bei Sonnenaufgang zu halten iſt, noch einmal niederlegen, damit der Natur ihr Recht werde. Nach der Prim begeben ſich alle Nonnen in den Kapitelſaal, wo die Legende des Tagesheiligen aus dem Martyrologium verleſen wird. Es folgt dann eine erbauliche Anſprache oder die Vorleſung und Auslegung eines Stückes der Regel, worauf dann disciplinäre oder ſonſtige Berathungen vorgenommen werden können. Vor einer Ueberſpannung der Anforderungen und allzu großer Strenge warnt Abälard. Man ſoll ein Haus darum noch nicht unordentlich nennen, weil Unordnungen in demſelben vorgekommen ſind, ſondern des Wortes des h. Auguſtinus gedenken: „Ich bin ein Menſch und lebe unter Menſchen, und wage nicht anzuſprechen, daß mein Haus beſſer ſei als die Arche Noäh, wo unter acht Menſchen einer unredlich erfunden wurde, oder als das Haus Abrahams, dem geſagt wurde: „wirf die Magd hinaus und ihren Sohn", oder beſſer als das Haus Iſaaks, von dem es heißt: „den Jakob habe ich geliebt, den Eſau habe ich gehaſſet", anderer Vorkommniſſe in den Familien der Patriarchen nicht zu gedenken. War doch ſelbſt im Hauſe Jeſu ein Judas und im Himmel ein Lucifer. Die gut werden wollen, werden im Kloſter beſſer als in der Welt, die aber ſchlecht werden, werden im Kloſter am ſchlechteſten. Strafen ſind darum nicht zu entbehren und wie im Mönchskloſter gibt es auch im Paraklet Geißeln und Ruthen zur Züchtigung. Gehorſam iſt im Kloſter

die oberſte Tugend. Wer das Beſſere thut ſtatt des Guten, das ihm befohlen iſt, ſündigt. Gut iſt die gehorſame That, ſelbſt wenn ihr ſonſtiger Inhalt gering wäre. Die Oberen aber mögen ſorgen, daß immer nur das Beſte befohlen wird und ſollen ſich dabei auch nicht knechtiſch an die überlieferten Kloſtergewohnheiten halten. Nach dem Kapitel gehen die Schweſtern an ihre Arbeiten, ſie leſen oder ſingen bei der Vorſängerin, nähen und ſtricken bei der Veſtiaria, beſorgen die häuslichen Geſchäfte nach Anweiſung der Celleraria bis zur Terz. Die Meſſe zu dieſer Stunde lieſt ein Prieſter, der mit ſeinen Miniſtranten aber nur die Kirche betritt, keinen andern Raum des Kloſters. Bis zur Sext kehren die Schweſtern zu ihren früheren Arbeiten zurück und nehmen ſodann ihre Mahlzeit. Darauf folgt der Dienſt der Nona und in der Quadrageſimalzeit noch eine Veſper. Bei allen dieſen Gottesdienſten hat eine Nonne die Schrift vorzuleſen, bis die Aebtiſſin (Diakoniſſin) ſpricht: Sufficit. Nach dem Abendeſſen wird eine Andacht gehalten, worauf die Schweſtern zur Ruhe gehen, bis die Mitternachtsmeſſe ſie wieder im Oratorium verſammelt. Die Berufung des Convents empfiehlt Abälard ſehr und räth Heloiſen, nie ohne Rathſchlagung mit den älteren Schweſtern zu entſcheiden. Ob er wohl ſelbſt in S. Gildas nach dieſem Rathe verfahren iſt? Seine Grundſätze klingen ſo mild und ſind ſo einleuchtend, und doch iſt er in S. Denis und S. Gildas an der Strenge geſcheitert, die er auch hier nur ungern ermäßigt. In große Verlegenheit hat ihn beiſpielsweiſe Heloiſens Wunſch verſetzt, er möge Fleiſch und Wein den Nonnen geſtatten. Im Prinzip hat ſie ja recht, daß Verzicht auf Fleiſch und Wein uns Gott nicht näher bringt, aber in der Praxis haben doch alle Väter dieſen Verzicht empfohlen. Ausnahmen gibt freilich ſelbſt der heilige Paulus zu, aber ſie müſſen mit einem ſchwachen

Magen begründet sein. Eine Unzahl von Stellen über diese schwierige Frage, mit einem ermüdenden videtur quod sic und videtur quod non, führen uns tief in die Probleme der mittelalterlichen Fastendisciplin ein, bis der gelehrte Mann endlich zu der salomonischen Entscheidung gelangt, die Schwestern würden besser thun, keinen Wein zu trinken, doch solle er mit einem Zusatz von mindestens einem Viertheil Wasser ihnen nicht verboten sein. Reiner oder mit Kräutern gewürzter Wein ist nur den Kranken gestattet. Bier sollen sie überhaupt nicht trinken und Brot darf nicht frisch, sondern erst am zweiten Tage genossen werden. Nahrungsmittel sind nicht aus der Ferne zu beziehen, sondern die Schwestern müssen mit dem zufrieden sein, was in ihrem Garten und sonst in der Nähe zur Hand ist. Nahm doch der Engel des Herrn bei Abraham mit Hausmannskost vorlieb und Jesus mit gewöhnlichem Fische. Nachdem er auch über diese Frage alle Autoritäten von Seneca bis Gregor von Nazianz abgehört hat, kommt er schließlich zu der Entscheidung, daß dreimal in der Woche Fleisch gegeben werden darf, doch wird nur einmal angeboten und nur einmal am Tage. Auch die Feste sollen nicht mit reichlicherer Mahlzeit, eher mit strengerem Fasten begangen werden, wie wiederum zahlreiche Stellen der Väter lehren. Daß die Fastenzeiten ausgenommen sind, ist selbstverständlich. Auch möchte er glauben, daß vom Herbstäquinoctium bis zu Ostern, da die Tage so kurz sind, eine Mahlzeit genüge. Kostbare Kleider, die die Schrift verdammt, sind zu meiden. Die da weiche Kleider tragen, sind in der Könige Häusern und der Reiche, der Pein litt in der Hölle, hatte auf Erden Byssus und Purpur. Wer sich besser kleidet, will mehr scheinen als die Andern und dafür wird er gestraft. Petrus, der die künstlichen Haargebäude der römischen Frauen vor Augen hatte, hat den Frauen gesagt: „Euer Schmuck sei

nicht der äußerliche, bestehend in Haarflechten und goldenem Geschmeide oder Kleideranzug, sondern der verborgene Mensch des Herzens."[138] Gilt das den Frauen der Welt, wie sollte es nicht doppelt den geistlichen Schwestern gelten! Von ihnen macht sich jede verdächtig, die durch Sorge für ihr Aeußeres die Blicke auf sich ziehen will. Schwarzes Büßergewand und ein einfacher Schleier ziemen der Klosterfrau. Sobald sie vom Bischof die Weihe erhalten, trägt ihr Schleier über Stirne und Scheitel ein weißes, aus Fäden gesticktes Kreuz, das sie von den Conversen und Novizen unterscheidet und die dreisten Blicke der Männer mit seinem heiligen Zeichen bannt. Zur Kleidung genügt ein Untergewand, ein Rock und darüber das Ordenskleid. Ist die Kälte sehr groß, so darf ein Mantel hinzukommen, den sie, bei der Dürftigkeit ihrer Betten, auch als Decke benutzen mögen, doch darf er nicht so lang sein, daß er den Staub aufrührt. Hat eine Schwester mehr, so mag sie Andern damit aushelfen, die Mangel haben, denn wer Armuth gelobt hat, dessen Eigenthum ist Beleidigung Gottes. Zur Reserve aber darf jede Schwester noch einen zweiten Anzug besitzen, weil das der Spruchdichter 31, 21 der guten Hausfrau nachrühmt. Die gleiche schlichte Einfachheit soll in Betreff der Bauten, der Processionen und des Gütererwerbs Grundsatz bleiben. Man muß sich keine Paläste bauen, wenn man den predigt, der nicht hatte, wohin er sein Haupt legte. Wer strenge Clausur gelobt hat, soll draußen nicht weite Wiesen und große Heerden besitzen, sonst ist sein Herz doch draußen trotz der Clausur. Was wir mehr besitzen als nöthig, ist Raub an den Armen und wir sind an dem Tode so vieler Armer schuldig, als wir mit unserem Ueberflusse hätten erhalten können. Ist daher ein Ueberschlag gemacht, wie viel der Unterhalt des Klosters erfordert, so soll der Rest den Armen gegeben, richtiger zurückerstattet werden.

Auch eine andere Art von Hoffarth widerräth er. Heloise soll nicht auf Vermehrung ihrer Schwesterzahl sinnen. „Du machest der Heiden viel, damit machest du der Freuden nicht viel," sage der Prophet. Je mehr Schwestern sie aufnehme, um so häufiger werde sie selbst ausgehen müssen, um so mehr werde sie mit der körperlichen Verpflegung statt mit der geistigen Förderung befaßt sein und, häufig draußen beschäftigt, werde sie sich mehr Nachrede als Ruhm erwerben und durch ihre vermehrten Bedürfnisse der Bevölkerung zur Last fallen. Ist ihr Kloster überfüllt, so muß sie betteln, ist es minder zahlreich, so kann sie Almosen geben. Jenes Mißverhältniß zwischen Bedürfniß und Einnahmen treibt dann leicht die Klöster zu betrügerischer Ausbeutung des Aberglaubens. Man dingt sich Volksprediger, zieht mit Reliquienkästen durchs Land und treibt Handel mit Amuleten, indem man den Einfältigen und Urtheilslosen alles verspricht, wofür sie Geld zahlen. Auf diese Weise ist der Stand, ja das Wort Gottes selbst schon sehr im Ansehen gesunken und es ist dahin gekommen, daß Aebte und Prioren an allen Höfen als schmarotzende Courtisanen sich herumtreiben, während doch der heilige Antonius meinte, wie der Fisch nur im Wasser, so könne der Mönch nur in der Einsamkeit leben. Haben sich jene aber an das Prassen bei Hof gewöhnt, wie wollen sie von ihren Brüdern Fasten und Halten der Regel verlangen? Damit solle nicht gesagt sein, daß Heloise alle abweisen solle, die sich zum Kloster melden, aber sparsam müsse sie sein mit der Aufnahme, denn der Herr selbst sage, wer einen Thurm bauen wolle, überschlage zuvörderst die Kosten.[139] Im Frauenkloster aber gelte es doppelte Vorsicht, da Frauen nicht die gleiche Last tragen und sich schwerer helfen können als Männer.

Ein Hauptanliegen Abälards, bei dem Gelehrten nicht

zu verwundern, ist schließlich die Empfehlung des Schriftstudiums, das er mit hundert Citaten der h. Schrift und der Väter einschärft. Nur allzusehr gleichen nach seiner Versicherung die Klosterleute dieser Zeit, wenn sie die Schrift lesen, dem Esel mit der Harfe. Die Sprache ist ihnen fremd, der Sinn unverständlich, die Auslegung der Lehrer unbekannt. Mehr mit dem Munde und den Lippen als mit den Herzen nahen sie sich dem Herrn. Mögen darum die Schwestern des Paraklet sich den heiligen Hieronymus zum Beispiele nehmen, der noch in reifen Jahren hebräisch lernte, den heiligen Beda, der zwischen den Klosterübungen stets über den Büchern lag, den großen Papst Gregor, der uns heißt, neue Brunnen der Erkenntniß aufthun, indem wir nachgraben und forschen in der Schrift. Das Vorbild jeder wahren Klosterfrau ist auch hier Maria, von der Luk. 2, 19 geschrieben steht: „Sie bewahrte alle seine Worte in ihrem Herzen." Das aber war nach dem mystischen Sinne seiner Worte auch Moses Meinung, wenn er sagte: „Unrein ist jedes Thier, das nicht wiederkäut und dessen Huf nicht spaltet." Nach dem Grundsatze des Paulus: „Gott kümmert sich doch nicht um die Ochsen", ist das unreine Thier allegorisch zu verstehen von der unreinen Seele. Rein ist nur die Seele, die immer wieder neu das Wort Gottes erwägt und den Huf spaltet, das heißt den Sinn unterscheidet, damit sie nicht nur das Gute thue, sondern es auch auf gute Weise thue, weil sie zu unterscheiden verstand. Auch jener Maria mögen die Schwestern gedenken, die das gute Theil erwählte, weil sie dem Worte Jesu lauschte, und wenn sie so hohe Beispiele nicht zu erreichen hoffen, verweist er sie auf Paula und Eustochium, die getreue Schülerinnen des heiligen Hieronymus zu sein verstanden, und darum ewig fortleben in den Werken, die der Heilige auf ihre Anregung verfaßt

hat. Mit dieſem ſeinem Lieblingsbilde für das eigene Verhältniß zu Heloiſe ſchließt auch ſeine Regel des Paraklet, die das Studium der Schrift zum Hauptinhalt des Kloſterlebens gemacht wiſſen will.

Die Regel Abälards iſt ſchon biographiſch intereſſant, weil ſie zeigt, daß der Mann, der der dogmatiſchen Tradition gegenüber eine ſo freie Stellung einnimmt, in der aſketiſchen völlig befangen erſcheint. Es macht ihm entſchieden Gewiſſenbiſſe und iſt ihm perſönlich ein Kummer, daß Heloiſe Fleiſch ißt und Wein trinkt. Die philoſophiſchen Einwendungen gegen den localen Himmel und die locale Hölle erkennt er in ſeinem Dialoge an, das überlieferte Dogma imponirt ihm nicht, daß aber die Enthaltung von Fleiſch, Wein, Schlaf und freier Selbſtbeſtimmung dem Menſchen heilſam und Gott wohlgefällig ſei, ſteht ihm unverbrüchlich feſt. Wie die rationaliſtiſchen Paſtoren des achtzehnten Jahrhunderts die ſtrengſten Amtsformen einhielten, ſo glich ſich bei Abälard die Freiheit der Speculation durch um ſo größere Gebundenheit an die Disciplin aus. An ſeinen Theorien mochten die Feinde mäkeln, in der Askeſe ſollte ihn keiner übertreffen. „Außen Johannes, innen Herodes," ſagt Bernhard von Abälard; das gehäſſige Wort erkennt doch an, daß die äußere Haltung des Philoſophen auch dem böſen Willen des Heiligen keinen Anlaß zur Klage bot. Heuchelei, wie Bernhard annimmt, war dieſe Strenge nicht. Im Gegentheil muß Abälard ſich überwinden, um Heloiſens Bitten nach Erleichterung nicht rundweg abzuſchlagen, und das gewaltige Aufgebot von Autoritäten und die zahlreichen Einſchränkungen und Vorbehalte zeigen, wie ſchwer es ihm wurde, den Forderungen der Regel etwas abzudingen. Uns aber läßt dieſe Sprödigkeit begreifen, welch unleidlicher Gaſt er in S. Denis geweſen ſein mußte, wenn er das freie Leben der glänzenden

Abtei mit ähnlicher skrupulöser Strenge meisterte. Auch rechtfertigt er seine Zugeständnisse ausdrücklich damit, daß sie nur den Frauen als dem schwächeren Geschlechte gelten dürften. Die Hauptwünsche Heloisens hat Abälard berücksichtigt, aber doch nur in bescheidenem Umfang erfüllt. Was er den Mönchen von S. Gildas zur Pflicht machte, konnte er den Schwestern des Paraklet nicht völlig nachsehen.

Aber noch von einer andern Seite her entsprach seine Arbeit auf die Dauer den Bedürfnissen nicht. Sie war zu weitläuftig. So finden wir eine kürzere Regel in Gebrauch, die man auf Heloise selbst zurückführt. Als Anlaß, eine kürzere Regel zu erlassen, bezeichnet der Eingang derselben die Aussendung von Schwestern in Filialklöster. Bei dieser Gelegenheit recapitulirt das Mutterhaus die Regel des guten Propstes, damit, was die Mutter unwandelbar gehalten hat, auch die Töchter übereinstimmend halten mögen. Die Anweisungen sind aber hier nicht nur den Worten, sondern auch der Sache nach, erheblich vereinfacht.[140] Abälards Statut mochte zur erbaulichen Lectüre der Nonnen im Kloster dienen, für die tägliche Praxis hat man sich offenbar an die sogenannten Vorschriften Heloisens gehalten, die die Hausordnung eingehender und präciser vortragen. Nicht Keuschheit, Armuth und Schweigen, sondern Armuth, Demuth und Gehorsam bezeichnet die kürzere Regel als die drei Hauptgelübde der Schwestern des Paraklet, um an ihrem Theil das Leben der Apostel nachzuahmen. Obwohl auch diese kürzere Regel aus Excerpten von Concilbeschlüssen und aus Schriften der Kirchenväter besteht und sich gegen Ende an die Regel der Prämonstratenser anlehnt, giebt sie doch das deutlichste Bild des Klosters am Arduzon. An Strafbestimmungen fehlt es nicht, da eine solche Anstalt immer auch mit einer Anzahl von Unberufenen zu rechnen hat, im Ganzen

aber herrſcht ein humaner und verhältnißmäßig milder Sinn. Doch hat die Anſtalt nur die Sorge für ihr eigenes Wohl im Auge und verbietet nicht nur die Aufnahme von Zöglingen, ſondern auch die Aufnahme neuer Schweſtern, die ſie derzeit nicht ernähren kann, und von der Fürſorge für die Armen iſt zwar bei Abälard, nicht aber hier die Rede. Mit ganz beſonderer Vollſtändigkeit ſind die Concilbeſchlüſſe und Vorſchriften der Väter über die Altersreife bei der Aufnahme ins Kloſter und die etwaige Auflöſung des Gelübdes zuſammengeſtellt, als ob Heloiſe oder ihre Nachfolgerinnen auch ſpäter noch dieſer Frage ein beſonderes Intereſſe zugewendet hätten. Die ideale und gemüthliche Seite des Kloſterlebens tritt in dieſer jüngeren Regel mehr zurück als in Abälards idealiſirender Auffaſſung. Vielmehr zeigt die Vorſchrift, unnöthige Thüren zu vermauern, den Prieſtern den Eintritt in die Wohnräume zu verſagen, nicht nur ſchuldige Schweſtern, ſondern auch fahrläſſige Brüder vor dem Capitel auszuſchelten, ſchwerere Sünderinnen auch körperlich zu züchtigen, daß Heloiſen bittere Erfahrungen nicht erſpart geblieben ſind.

In dem gleichen Briefe, in dem Heloiſe ihren Meiſter um die Ausarbeitung einer Geſchichte des Kloſterweſens und einer neuen Regel gebeten hatte, war Abälard von den Nonnen auch um eine verbeſſerte Ausgabe ihrer Hymnen und Sequenzen angegangen worden, damit ſie nicht dieſelben Geſänge zweimal ſingen müßten, wenn für die acht Zeiten des Tags oder die ſechundfünfzig Gottesdienſte der Woche das Hymnarium nicht ausreichte.[141] Zur Begründung dieſes Anliegens ſetzte ihm Heloiſe bei einem ſeiner Beſuche noch näher auseinander,[142] daß bei den kirchlichen Hymnen die Ungleichheit der Silben oft ſo groß ſei, daß der Text ſich keiner Melodie anfüge. Für viele Feſte wollten ſich überhaupt keine paſſen-

den Hymnen finden lassen, so für den Tag der unschuldigen Kindlein, der vier Evangelisten oder solcher Heiligen, die weder Märtyrer noch Jungfrauen waren. Folgten sie dem Buche, so würden sie, weil ihre Zeiten mit den dort vorausgesetzten nicht stimmten, zuweilen bei hellem Tage singen müssen: Media nocte und Nox atra, und dafür in der Nacht: Aurora seu lucifero und vor dem Niederlegen: Nam lectulo consurgimus. Zumal in den kleineren Dorfkirchen, wo der Gottesdienst nur an Tagesstunden gehalten werden könne, mache sich dieser Widerspruch fühlbar. Andere Hymnen scheinen ihr wegen ihres individuellen Inhalts zum regulären Gebrauch ungeeignet. Wer in Werktagsstimmung ist, kann nicht ohne Unwahrheit singen:

Preces gementes fundimus
Dimitte, quod peccavimus.
(„Wir seufzen laut nach Deiner Huld,
erlaß' uns unsre Sündenschuld.")

oder

Nostros pius cum canticis
Fletus benigne suscipe.
(„Ach unser Weinen beim Gesang,
nimm gnädig es oh Vater an.")

„Auch möge deine Weisheit entscheiden," sagte sie, „ob wir es wagen dürfen, jedes Jahr ohne Scheu zu singen: „Martinus den Aposteln gleich," oder ob es recht ist, einige Gläubige der Wunder wegen so maßlos zu verherrlichen, daß wir sagen: „Oh du des Mannes heilig Grab, das manchem Leib Erlösung gab." Heloisens unerbittlicher Wahrheitssinn erkennt sich auch aus diesen Bedenken und sie, die von Abälards Liedern vordem so oft gefeiert worden war, verlangte nun von ihm, er möge seine poetische Ader, in der seitdem so veränderten Lage, nunmehr zum Nutzen ihres Gottesdienstes fließen lassen.

In der That begab er sich aufs neue an das Dichten und lieferte der Freundin 93 geistliche Lieder, die nach seiner Anweisung ausgetheilt, dem von Heloisen bezeichneten Mißstande abhelfen würden. Es war bestellte Arbeit, und so ist der Werth seiner Hymnen und Sequenzen[143] von niemanden hoch angeschlagen worden. Der Wohllaut der mittelalterlichen Reimpoesie fehlt ihnen und sie lehnen sich überall an ältere Vorbilder an. Er scheint das Hymnenbuch, das Heloisen nicht genügte, zu Grund gelegt zu haben, seine eigene Arbeit besteht vielfach nur darin, daß er ältere Prosazeilen rhytmisch stellte und mit einigen Assonanzen versah. Doch thut er sich etwas darauf zu gut, daß er nicht nur für das ganze Kirchenjahr und alle Feste die nöthigen Lieder, „die die Griechen Hymnen, die Hebräer Tillim (Tehillim) nennen," darreiche, sondern auch in Betreff des Inhalts wohl überlegt habe, welche Gedanken für die nächtlichen Gottesdienste, welche für die Tagesstunden sich eignen. Die für den Tag bestimmten Lieder sollen nach ein und derselben Melodie gesungen werden und die für die Nacht bestimmten nach einer andern. Aber seine Poesie läßt uns kalt. Was er bietet, ist rhythmische Prosa, in der man den frischen Ton seines Schülers Hilarius vermißt, nach dessen parodistischem Liede man sich Abälards frühere Verse vorstellt. Es war auch für den Rüstigsten eine gewaltige Aufgabe, ein ganzes Gesangbuch herzustellen, und er selbst sucht sein Verdienst in der Menge, nicht in der Schönheit seiner Lieder.[144] Eigenes religiöses Leben und individuelle Stimmung kommt in seinen Hymnen kaum ausnahmsweise zum Ausdruck. Einem bestehenden Bedürfniß muß indessen seine Sammlung entgegengekommen sein, denn sie wurde auch anderwärts gebraucht, sogar in deutschen Klöstern, wie unser Brüsseler Codex beweist, der am obern Rande einen niederdeutschen Vers durchblicken läßt.[145]

Einen beträchtlich höheren Werth als dieſes Hymnarium für das Paraklet hat die berühmte Sequenz für Mariä Verkündigung, die die Tradition Abälard beilegt:

Mittit ad virginem
Non quemvis angelum
Sed fortitudinem
Suam, archangelum,
Amator hominis.

Deutſche Ueberſetzungen, wie die uralte: „Des Menſchen Liebhaber ſand zu der Maide her“,[146] oder die der böhmiſchen Brüder: „Als der gutige Gott“, ſind auch Luther bekannt geweſen und Luther ſagt in den Tiſchreden von dieſer Sequenz, ſie ſei nicht ſo grob, ſondern wohl gerathen und ſchön. Daß ſie aber von Abälard herrühre, behauptet nur eine franzöſiſche Ueberlieferung, die ſich nicht über das ſechszehnte Jahrhundert hinauf verfolgen läßt;[147] Abälards Anſpruch auf die Verfaſſerſchaft iſt mithin nicht erwieſen und nicht anders ſteht es mit dem von Durand und Martene aus einem Manuſcript des Kloſters Bec veröffentlichten Hymnus auf die Dreieinigkeit, für deſſen Abfaſſung durch Abälard ſich allenfalls geltend machen läßt, daß er Abälards Lieblingsdogma in ziemlich ſchulmäßigen philoſophiſchen Wendungen verherrlicht:

A et Ω Deus,
Heli, Heli, deus meus.
Cujus virtus totum posse,
Cujus sensus totum nosse,
Cujus esse summum bonum,
Cujus opus quidquid bonum[148] etc.

An Abälards Trinitätslehre von Macht, Weisheit und Liebe klingt dieſer Eingang von ferne an.

Andere bibliſche Poeſieen, die man Abälard zuſchreibt, haben keinen höheren Werth. Planctus varii, die Karl

Greith nach einer vaticaniſchen Handſchrift publicirte, ſollen nach des Herausgebers Meinung Abälards und Heloiſens Schickſale beſingen. Er ſelbſt wäre der überwältigte Simſon, der in die Klage ausbricht:

Oh semper fortium
Ruinam maximam,
Et in exitium
Creatam feminam.[149]

Er hätte dann nur in Verſe geſetzt, was ihm Heloiſe in ihrem zweiten Briefe ſelbſt geſchrieben hatte.[150] Heloiſe aber klagte als Dina: „Wehe mir Armen! Aber die Macht der Liebe iſt die Heiligung der Schuld. Das jugendliche Alter, leichtſinnig und noch nicht zum Prüfen reif, hätte wohl dürfen von den Reiferen eine geringere Züchtigung erwarten.“ Sind die Lieder von Abälard, ſo iſt dieſe Deutung wohl möglich, aber ein eigentlich individuelles Gepräge haben auch ſie nicht. Man kann höchſtens ſagen, daß ſie die bekannte melancholiſche Lebensſtimmung des Verfaſſers in unplaſtiſchen, zerfloſſenen bibliſchen Reminiscenzen ausſprechen.

Unmittelbar an die Sendung der Lieder ſchloß ſich die Ausgabe ſeiner Predigten an. „Nachdem ich neulich“, heißt es in der Widmung an Heloiſe, „das Buch der Hymnen und Sequenzen auf Deine Bitten vollendet, in Chriſto verehrte und geliebte Schweſter Heloiſe, ſo habe ich gegen meine Gewohnheit ſchnell gearbeitet, um Dir auf Dein Begehren auch einige Predigten aufzuſchreiben für Dich und Deine geiſtigen Töchter, die in unſerem Bethaus vereinigt ſind.“ So kam die Sammlung von vierunddreißig Predigten zu Stande, die uns ein Urtheil darüber erlaubt, was Abälard nach dieſer Seite leiſtete. Perſönliche Beziehungen bieten ſie, einige Ausfälle auf Gegner abgerechnet, kaum dar, und wer von dem berühmten Philoſophen und erfahrenen Weltmanne tief-

sinnige Speculationen oder weitausgreifende Weltbetrachtungen erwartet, wird sich enttäuscht fühlen. Er selbst beschreibt seine Predigtweise ganz richtig, wenn er in der Einleitung sagt: „Mehr dem Lesen als dem Predigen ergeben, bleibe ich auf der Ebene der Auseinandersetzung und erhebe mich nicht zum Kunstwerk der Beredtsamkeit; ich suche den Sinn des Buchstabens, nicht den Schmuck der Rhetorik." Für die Einfältigen will er reden, denen die kunstlose Form lieber ist als aller Brast und Bombast der geschulten Prachtrede. Diesem Programm ist er treu geblieben, doch ist es mehr die Sprache des Collegheffts als die schlichter Volksthümlichkeit, die ihm zu Gebot steht. Ueber das ganze Kirchenjahr reicht der Cyclus seiner Reden. Unbefleckte Empfängniß, Geburt, Beschneidung, Taufe, Leiden, Tod und Himmelfahrt Christi und anderseits Verherrlichung Marias und der Heiligen, des Johannes Zebedäi, des Petrus und Paulus, des Täufers, der Märtyrer, der heiligen Susanna, des heiligen Stephanus, sind die Themata, die er behandelt. Als Abt hat er meist an den Festtagen gepredigt. Sieben dieser Predigten sind im Paraklet selbst gehalten worden, da sie sich an Nonnen richten (13, 18, 19, 25, 29, 31, 32). Die Rede auf den Papst und Märtyrer Marcellinus ist in das Kloster dieses Heiligen zu Rouen zu verlegen und sie beweist, daß Abälard der Legende nicht überall so dreist gegenübertrat wie zu S. Denis. Auch bei einer Kirchweihe hat er einmal gesprochen, was auf die Werthschätzung hinweist, deren er in der Diöcese sich erfreute. Verhältnißmäßig frei von den allegorischen Spielereien der damaligen Beredtsamkeit, zeichnen sich Abälards Predigten durch verständige Auslegung des Schriftworts und eindringliche Darstellung der Situationen aus, die sich z. B. in der Rede über Susanna zu wahrhaft dramatischer Lebendigkei steigert und den leidenschaftlichen Redner vom Berge der hei-

ligen Genovefa wieder erkennen läßt. Im Ganzen herrscht der ruhige Lehrton vor, wo er aber ausnahmsweise einmal auf die Schäden des Kirchen- und Klosterwesens seiner Zeit zu reden kommt, wie am ausführlichsten in der Rede auf Johannes den Täufer, da entwickelt er doch auch gelegentlich ein Pathos, eine Satire, einen Reichthum an schneidenden Wendungen, die zeigen, daß er großer rednerischer Wirkungen fähig war und die auch heute noch ihres Eindrucks nicht verfehlen. An solchen Stücken erräth man, wie der Gegner des Mönchthums, Arnold von Brescia, an dem Lichte des eifrigen Abts seine Brandfackel entzünden konnte. Im Uebrigen ist nach diesen Predigten, die mit Vorliebe die Geschichte Jesu, seiner Apostel und Märtyrer den Hörern vergegenwärtigen, kein Zweifel, daß Abälard an diese Geschichte ohne alle rationalistischen Anwandlungen geglaubt hat. Auch die Himmelfahrt Christi beschreibt er als einen localen Vorgang, obwohl er in dem Dialog den localen Himmel als eine populäre Vorstellung bezeichnete, die für den Philosophen nur ein Sinnbild ist. Entweder also findet er nicht für angemessen, seine Umdeutung des populären Glaubens auf die Kanzel zu bringen, oder er hat sie selbst aufgegeben und ist mit der Zeit positiver geworden. Von dem ungläubigen Herodes, als welchen S. Bernhard den Stifter des Paraklet ausschrie, ist jedenfalls in diesen Predigten nichts zu entdecken.

Der geistige Verkehr mit dem Paraklet spann sich indessen weniger durch diese erbaulichen Tractate als an den wissenschaftlichen Problemen fort, die Heloisens Geist vor allem beschäftigten, und es stellt sich dabei heraus, daß Heloise weit rationalistischer angelegt war als ihr Freund und von dessen eigener kritischer Methode einen viel resoluteren Gebrauch machte als ihr Meister es wagen durfte. In seiner

Regel für die Schwestern des Paraklet hatte Abälard das Schriftstudium als wichtigste Aufgabe des Klosterlebens bezeichnet. Sei es nun, daß Heloise es zweckmäßig fand, daß „der geliebte Propositus" den Eifer ihrer Töchter sporne, ohne doch zu verrathen, daß sie sein Mahnschreiben veranlaßt habe, sei es, daß er selbst eine nähere Instruction für nützlich hielt, jedenfalls hatte eine, uns erhaltene, epistola ad virgines Paraclitenses de studio litterarum den Zweck, zu jener allgemeinen Vorschrift der Regel nun noch genauere Anweisungen hinzuzufügen. Wie in Betreff der Studien von den Elementen an zu bauen war, zeigt Abälards Hinweisung auf Hieronymus, der die Mutter der heiligen Paula ermahnt, ihrer Tochter das Lesen spielend beizubringen, indem sie das Kind mit buxernen oder elfenbeinernen Buchstaben Worte zusammensetzen lasse und ihm dabei gleich die Namen der Patriarchen, Apostel u. s. w. einpräge. Nicht minder erinnert er daran, wie methodisch der Lehrer Alexanders seinem Zögling seine falsche Aussprache abgewöhnte und ihn den Gebrauch des Lateinischen lehrte. So hat Hieronymus auch einen Lehrplan der biblischen Studien entworfen, nach dem das Kind mit dem Psalter und den Sprüchen beginnen soll. Nach diesen folgen dann der Prediger und Hiob. Das Hauptstudium hat sich aber auf Evangelium, Apostelgeschichte und Briefe zu concentriren, wozu schließlich die übrigen alttestamentlichen Bücher kommen. Das Hohelied bleibe für die Reifen aufgehoben, die den mystischen Sinn zu verstehen im Stande sind. Unter den Vätern gehn Cyprians Briefe voran. Daneben sind Athanasius und Hilarius empfohlen. Nimmt jemand daran Anstoß, daß Abälard sich Frauen zu Schülerinnen sucht, so kann der Abt von S. Gildas wiederum nur mit Hieronymus antworten: „Wenn die Männer sich um die Schrift kümmerten, so würde ich nicht mit Frauen reden.

Wenn Barak in die Schlacht hätte kommen wollen, so hätte Deborah nicht über die Feinde triumphirt." Wie segensreich aber ein solcher wissenschaftlicher Verkehr mit den Frauen ist, wird wiederum mit zahlreichen Erzählungen des Hieronymus aus seiner eigenen Praxis erwiesen, und mit dem Beispiel dessen, was jene Frauen nach dem Zeugnisse ihres Lehrers erreichten, macht Abälard den Nonnen Muth, auf dem steilen Wege zuzuschreiten. Dazu war am Kreuze die Inschrift hebräisch, griechisch und lateinisch, damit die Gläubigen sich diese drei Sprachen aneignen. Wenn ferner geschrieben steht: „Auf zweier oder dreier Zeugen Mund steht das ganze Wort" (Mth. 18, 16), so heißt das nach tieferem Sinne: lateinisch, griechisch und hebräisch hat Gott sein Wort uns bezeugt. Die Schwestern des Paraklet brauchen aber, um diese Zeugnisse verstehen zu lernen, nicht wie Hieronymus in ferne Länder zu reisen und großes Lehrgeld aufzuwenden, da ja ihre Mutter Heloise diese drei Sprachen versteht. „Schon längst ist bei den Männern diese Kenntniß des Wortes in der Urschrift geschwunden; was wir in der Männerwelt verloren, das mögen uns die Frauen zurückbringen!" Das Schreiben, das für Abälards Auffassung des überlieferten Textes auch sonst lehrreich ist, scheint den Eifer der Nonnen in der That entflammt zu haben. Heloise wenigstens fand eine Ablenkung von ihrem Kummer, indem sie sich mit Leidenschaft in diese Studien warf. Sie selbst bezieht sich in ihrer Antwort auf jene Marcella, von der Hieronymus erzähle, daß ihr Herz brannte, „unter dem Paukenschalle der heiligen Schrift über das rothe Meer dieser Welt zu setzen." Aber auch in anderer Beziehung gleicht Heloise dieser Marcella, von der Hieronymus rühmt: „Sie hielt nicht gleich den Pythagoräern alles für richtig, was der Meister sagte, noch vermochte die Autorität etwas bei ihr ohne das Urtheil der Vernunft, sondern

ſie prüfte Alles, erwog Alles in ſcharfſinnigem Geiſte, ſo daß ich fühlte, hier nicht ſowohl eine Schülerin als eine Richterin zu haben.“ Genau das war auch Heloiſens Fall. Ihr ſcharfer Verſtand hatte bei dem Leſen der Schrift mancherlei Anſtöße gefunden — und ſie war keineswegs in der Stimmung, die Schrift bloß zur Erbauung und Beſſerung zur Hand zu nehmen. Wohl las ſie bei Hieronymus, daß durch die grünen Wieſen und bunten Blüthen der Schrift wir zu dem den Weg finden ſollen, der von ſich ſage: „Ich bin die Blume des Feldes und die Lilie des Thales,“ wohl weiß ſie auch, daß der geliebte Lehrer die Schrift einen Spiegel nannte, vor dem die Seele ſich für den Bräutigam ſchmücke und ihre Flecken erkenne. Aber er hat auch hinzugefügt, daß die heilige Schrift, wenn man ſie leſe, ohne ſie zu verſtehen, wie ein Spiegel vor blinden Augen ſei, und eben dieſe Erfahrungen hat ſie mit ihren Töchtern gemacht. Indem ſie tiefer eindringen wollten in die Schrift, wurden ſie durch viele Fragen verwirrt und eben dadurch läſſiger im Leſen. „Was wir von den heiligen Sprüchen weniger verſtehen, können wir auch nur weniger lieben, weil wir fühlen, daß wir eine fruchtloſe Arbeit thun.“ So möge er denn ſich ihrer annehmen. Er hat ſie bei dieſem Oratorium vereinigt, er hat ſie in dieſes Schriftſtudium und ſeine Nöthe geſtürzt, ſo möge er auch ihre Zweifel löſen. Die Schülerinnen haben dem Lehrer, die Töchter haben dem Vater die Fragen, die ſie ſich nicht zu beantworten vermögen, aufgezeichnet, damit er ſie beantworte, da ſie ja auf ſeine Ermahnung, ja auf ſeinen Befehl dieſe Studien begonnen haben. Darum bitten ſie flehentlich und flehen ſie bittentlich, er möge ſie der Antwort nicht zu gering achten. So legte Heloiſe ihrem Lehrer eines Tages nicht weniger als zweiundvierzig Fragen vor,[151] die ſich auf Anſtöße und Bedenken bezogen, die den Schweſtern

bei dem empfohlenen Studium der Schrift gekommen waren. Nach dem offenen Geständniß der Freundin, wie es innerlich mit ihr stehe, macht es freilich nur einen trüben Eindruck, zu sehen, wie die unglückliche Frau in einer wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Schrift ihren Kummer zu vergessen sucht. Daß sie sich über schwierige Schriftstellen Erläuterungen erbittet, könnte noch der Erbauung ihrer Schwestern zugut kommen, aber zum großen Theil sind es kritische Bedenklichkeiten, mit denen sie sich und ihren Nonnen den Zweck der Bibelstunden vereitelt. Die Schwestern haben sich herausgerechnet, daß, wenn Jesus am Charfreitag starb und in der Osternacht auferstand, er keineswegs gleich Jona drei Tage und drei Nächte in der Unterwelt weilte, so daß Abälard das Wort Mth. 12, 40 damit rechtfertigen muß, daß nur im Allgemeinen der Zeitraum von drei Tagen gemeint sei, rechne man aber die Stunden hinzu, in denen Jesus den Herzen der entmuthigten Jünger entschwunden war, so kommen auch die drei Nächte voll heraus. Die Widersprüche der Auferstehungsberichte sind Heloisen gleichfalls ein Problem. Warum redet Jesus nur von einem Kelche des neuen Bundes und nicht von dem Brote des neuen Bundes, als ob das Blut wichtiger wäre als der Leib? Dem Urtheile Jesu über die Ehebrecherin stellt Heloise den Einwand entgegen, daß kein Schelm mehr gerichtet werden könne, wenn nur der strafen dürfte, der selbst ohne Schuld ist, denn ohne Schuld seien nicht einmal die eintägigen Kinder. Recht mühselig setzt dem gegenüber Abälard auseinander, die Rache sei des Herrn, das aber treffe nur zu, wenn Gott durch uns seine Rache vollzieht, nicht wenn wir eigener Laune folgen. Um also Gottes Gesetz zu handhaben, dürfen wir auch das Schwert gebrauchen, im andern Falle handeln wir aus Bosheit und sind nicht Gottes Diener, sondern Mörder. „Wie sollen wir das ver-

stehen," frägt Heloise weiter, „daß wer das ganze Gesetz hält, aber gegen ein einziges Gebot sündigt, doch des Bruchs des ganzen Gesetzes schuldig genannt wird?" Abälard erwidert, die Sünde ist nicht die einzelne Handlung, sondern die Gesinnung. Wer also in einem Fall Verachtung des göttlichen Gesetzes zeigt, hat sich damit an dem ganzen Gesetze vergangen. Heloise fragt, warum berührte Christus einen Aussätzigen, was doch durch das Gesetz verboten war, Abälard antwortet: weil die Liebe über die Satzung erhaben ist. Heloise fragt: warum ist die Sünde gegen den heiligen Geist unverzeihlicher als die gegen Vater und Sohn, eine Frage, die im Paraklet nahe genug lag. Abälard beantwortet darum die Frage auch besonders ausführlich, indem er die Sünde gegen den Geist darin findet, daß Jemand gegen sein eigenes besseres Bewußtsein aus böser Absicht lügend die göttliche Güte verläugne. „Es ist doch", heißt ein weiterer Einwurf, „löblicher, der Sünde zu widerstehen, als sie nachmals zu bereuen, warum freut man sich im Himmel nicht über die neunundneunzig, die widerstanden haben, mehr als über den Einen, der hinterher Buße thut?" Ein Einwurf, den Abälard damit widerlegt, daß er meint, „Himmelreich" stehe hier im Sinne von Kirche, deren Glieder sich nicht über ihre eigene Tugend, sondern über die Bekehrung des Sünders freuen sollen. So hat sie noch Dutzende von Fragen zu stellen, die wir nicht alle beantworten können und die auch Abälard nicht alle befriedigend beantwortet hat. Wie kann der Herr zu einem Erwählten sprechen, was siehest Du scheel, daß ich so gütig bin? Ein Erwählter konnte jene neidische Regung gar nicht empfinden, die Mth. 20 voraussetzt. Warum sagt Jesus Mth. 5, 17, er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, da er es doch aufgelöst hat? Müssen wir nicht für den kommenden Morgen sorgen, wenn wir keinen Thurm bauen sollen, ohne die Kosten

zu überſchlagen, oder wenn wir, wie Paulus, aufgerieben werden von der Sorge für die Gemeinden? Wie wir die Andern richten, wird Gott uns richten. Alſo ungerecht? Wir ſollen den Menſchen thun, was wir von ihnen wünſchen, zuweilen aber haben wir ſehr ſündige Wünſche. Jeſus verwundert ſich, aber kann der Logos ſich wundern? Similem miranti se fecit, erwidert Abälard, er ſtellt ſich nur ſo. Verunreinigt wirklich nichts, was zum Munde eingeht? Auch die geſtohlene Frucht nicht, die die Diebe eſſen? Wenn Sidon und Tyrus Buße gethan hätten bei den Wundern von Chorazin und Bethſaida, warum hat dann Jeſus nicht lieber dort gepredigt? Warum verfluchte er Mr. 11, 13 den Feigenbaum, weil er keine Frucht trug, wenn es, wie der Evangeliſt ſagt, gar nicht die Zeit der Feigen war? Warum wird Mr. 1, 2 eine Stelle des Maleachi Jeſaja beigelegt? Wie kann Mth. 26, 31 auf Jeſum bezogen werden, was Sach. 13, 3 von den ſchlechten Hirten geweisſagt wird? Warum verläugnet bei Markus Petrus den Herrn dreimal bis zum zweiten Hahnenſchrei, bei den andern bis zum erſten? Warum ſind nur die Vierfüßler und Vögel, nicht auch die Schlangen und Fiſche Adam im Paradieſe vorgeführt worden? Wie kann Moſes im Deuteronomium ſeinen eigenen Tod erzählen? Solche und ähnliche Fragen haben die Schweſtern des Paraklet ſich ausgeheckt und nun klagen ſie, daß ſie durch viele Fragen verwirrt, läſſiger im Leſen geworden ſeien. Was ſie nicht verſtehen, können ſie auch nicht lieben, denn ſie fühlen, daß bei dem allem für ſie nichts herauskomme (dum infructuosum laborem sentimus). Aehnliche Fragen haben die Töchter Karl des Großen an Alcuin, den Vorſtand der Hofſchule, auch gerichtet, aber es iſt der Ton, der die Muſik macht. Die ganze Art der Frageſtellung zeigt, mit welch verbitterter Stimmung Heloiſe ſich an das von Abälard ihr

auferlegte Studium gemacht hat, ja in manchem Einwurf verräth ſich ein trotziger Widerſpruchsgeiſt, wenn nicht gar ein leiſer Hohn auf die Verheißung. Erinnern wir uns, zu welcher Gemüthsverfaſſung ſich Heloiſe in ihrer Beichte an Abälard bekannt hat, ſo werden wir in ihren barſch vorgetragenen Zweifeln doch etwas mehr ſehen müſſen, als nur den Beweis eines grübelnden Scharfſinns. Ihre zerriſſene Gemüthsſtimmung ſpricht auch aus dieſen Fragen; das Kloſterleben iſt ihr zuwider und der Schriftinhalt problematiſch. Mag Abälard mit ſeiner Methode ihre Zweifel ſelbſt herausgefordert haben, in ſeiner Antwort ſtellt er ſich ganz auf den Standpunkt des Beichtigers, der ſolche Bedenken vor allem zu beſchwichtigen hat. In dem Prolog zu ſeinem sic et non führte er einſt die Widerſprüche und unrichtigen Citate in der Schrift als Beweis dafür an, daß nicht alles Prophetie ſei, was ein Prophet ſchreibe, hier hütet er ſich wohl, ſolche freie Meinungen durchblicken zu laſſen. Es ſind die gewöhnlichen Auskünfte der Harmoniſtik, mit denen er Heloiſen zur Ruhe verweiſt und die durchſchnittlich nicht beſſer ſind als die, die wir bereits citirten. Heloiſen werden ſie ſchwerlich imponirt haben, aber der heilige Bernhard ſelbſt hätte ſich nicht correcter ausſprechen können als er.

Wie ſie die Schrift ſich auslegen ſollen, konnten die Schweſtern auch aus den Predigten erkennen, die er ihnen überſendet hat, doch iſt er noch von einer anderen Seite her ihrer Wißbegierde zu Hülfe gekommen. Drei Stücke pflegte er als die ſchwierigſten der ganzen heiligen Schrift zu bezeichnen, den Schöpfungsbericht, das Geſicht des Ezechiel und das Hohe Lied. Um ſo mehr begehrten die Frauen des Paraklet, in dieſe großen Myſterien eingeführt zu werden und ſo ſchrieb er gleichfalls für Heloiſe ſeine Auslegung des Sechstagewerks, die die Erzählung Geneſis 1, 1 bis 2, 17 um-

faßt. Seine Exegeſe hält ſich zunächſt auch hier an den Wortſinn, doch geht er nach dem Geſchmack der Zeit dann auch auf den moraliſchen und allegoriſchen Sinn ein, ſo daß es ihm möglich wird, aus dem Eingang zur Schöpfungsgeſchichte die ganze Trinitätslehre zu entwickeln.[152] Nach der „Moralitas" vermag er in dem Menſchen den Mikrokosmos des großen Kosmos zu erkennen, den Gott geſchaffen, nach der „Allegoria" aber enthalten dieſe ſechs Tage auch noch eine Weisſagung auf die Perioden, die die Menſchheit zu durchlaufen hat bis der große Sabbath kommt. Einen Schluß beſitzt das Buch nicht, ſei es, daß Abälard es nicht vollendete, ſei es, daß der Reſt verloren ging. Dieſe Einführung der Frauen in die tiefſten Geheimniſſe der myſtiſchen Schriftauslegung fand aber den Beifall der Geiſtlichkeit nicht und in den Conventikeln der Ciſtercienſer, in denen man ſich um alles kümmerte, war der gelehrte Verkehr des Abts von S. Gildas mit der Aebtiſſin des Paraklet ſofort wieder Gegenſtand argwöhniſcher Belauerung. Bernhard ſelbſt ſpottet bitter über den Abt ohne Disciplin, der mit Knaben disputirt und mit Weibern verhandelt und heimliche Waſſer und verborgene Brote zu ſpenden hat. Doch ließ man es bei ſolchen hämiſchen Bemerkungen bewenden, ſo lang Abälard ſelbſt nicht öffentlich hervortrat, und im Ganzen dürften gerade die Jahre, in denen er, des Aergers über ſeine Mönche enthoben, irgendwo in der Bretagne ſeiner literariſchen Muße lebte, den beſſeren Zeiten ſeines Lebens zuzuzählen ſein. In dieſe Periode fällt wohl auch ſein Lehrgedicht an den Sohn Aſtralabius, der zuerſt bei Abälards Schweſter in der Bretagne erzogen, nachmals einem Kloſter anvertraut worden war. Dieſes didaktiſche Stück, poetiſch ſeine beſte Leiſtung, iſt auch biographiſch wichtig, indem es zeigt, daß ein Verkehr zwiſchen Vater und Sohn ſtattfand und zwar ein inniger,

wenn es mehr ist als eine poetische Floskel, daß er Astralabius seines Lebens Süßigkeit nennt. Heloisens Sohn, nunmehr siebzehn bis achtzehn Jahre alt, ist nach diesem Gedichte aus einem fleißigen Schüler bereits ein eifriger Lehrer geworden, und der Vater begleitet mit seinen Segenswünschen seinen Eintritt in die gelehrte Thätigkeit. Noch heute könnte man jedem Anfänger die Mahnungen zurufen, die der alte Lehrer seinem Sohne für seine Laufbahn mit auf den Weg gibt, eifriger zu sein im Lernen als im Lehren, an unergiebige Stoffe die Zeit nicht zu verschwenden, nicht durch verfrühte Production sich zu schaden, keinem Meister sich blindlings zu verkaufen und sich von keinem patronisiren zu lassen, die Schönredner zu meiden und keiner Philosophie zu trauen, die sich selbst widerspricht. Nur was er selbst übt, möge er lehren, wenn nicht innerer Zwiespalt ihn zerrütten soll. Sein Studium sei die Schrift, und was er sonst liest, sei alles auf diese bezogen. Uns selbst zu zügeln ist uns dann am nöthigsten, wenn es uns gut geht; verliert der Mensch den Maßstab für Laster und Tugend, so verliert er sich selbst. Alle besseren und milderen Seiten von Abälards Wesen kommen in diesem poetischen Zwiegespräche mit dem Sohne über die richtige Stellung zu Gott und zu den Menschen zum Ausdruck, das mit der Bitte um des Sohnes Liebe schließt, denn wer für den Vater bös ist, ist für niemanden gut. Daß auch Heloise mit ihrem Kinde im Verkehr blieb, beweist ein Brief, in welchem sie unmittelbar nach Abälards Beisetzung im Paraklet die Fürsprache des mächtigen Abts von Cluny, Peters des Ehrwürdigen, in Anspruch nimmt, um dem Sohne eine Pfründe zu verschaffen.[153] Der einflußreiche Prälat sagt ihr auch freundlich seine Verwendung zu, doch kennen wir den Erfolg nicht. Im Jahre 1150 findet sich unter den Chorherrn von Nantes, unter denen Abälard einen Bruder hatte, ein Astra-

labius; ein Abt Aſtralabius ſtirbt 1162 im Ciſtercienſerkloſter Alta Ripa (Hauterive im Kanton Freiburg), doch iſt nicht wahrſcheinlich, daß Abälards Sohn gerade im Orden des heiligen Bernhard ſein Fortkommen gefunden habe,[154] und ſo wird unſer Aſtralabius wohl der von Nantes ſein, der demnach in ſeiner Heimath, in dem Collegium des Oheims, eine Verſorgung fand.

Sechstes Kapitel.

Wiederum Lehrer und wiederum Irrlehrer.

1136—1141.

> Petrus enim Abaelardus iterum nova docet, nova scribit, et libri ejus transeunt maria, transiliunt Alpes, et novae ejus sententiae de fide et nova dogmata per provincias et regna deferuntur, celebriter praedicantur et libere defenduntur: in tantum, ut in curia Romana dicantur habere auctoritatem.
>
> Epp. S. Bern. 326.

Der Abſchnitt im Leben Abälards, der zwiſchen der Flucht aus S. Gildas und dem Wiederauftreten des berühmten Lehrers in Paris liegt, iſt in ſo fern hell und bekannt, als wir aus den Briefen und Schriften für Heloiſe genau über ſeine Stimmung, den Inhalt ſeiner wiſſenſchaftlichen Beſchäftigung und ſeine damaligen theologiſchen Tendenzen Beſcheid wiſſen; in Betreff der äußeren Verhältniſſe dagegen fehlen uns alle Nachrichten. Der heilige Bernhard ſetzt voraus, daß Abälard aus der Bretagne nach Paris zurückgekehrt ſei;[155] dann iſt es wahrſcheinlich, daß er nach der Flucht aus dem Kloſter ſich in Palais und Nantes bei ſeinen Brüdern aufhielt, und der rege Verkehr mit Heloiſen läßt vermuthen, daß er zeitweiſe wohl auch im Paraklet zu finden war. Einen Prälaten, der ſich um nichts kümmert, einen Abt, der Regel und Disciplin in den Wind ſchlägt, nennt ihn Bernhard,[156] was darauf deutet, daß Abälard ſeit ſeiner Flucht aus S. Gildas im Weſentlichen ſeinen Studien lebte.

Wie lange dieſe Zeit der Muße dauerte, iſt unbekannt; wir erfahren nur aus den Mittheilungen, die Johann von Salisbury über ſein eigenes Leben giebt, daß der Peripatetiker von Palais 1136 wieder auf dem Berge der heiligen Genovefa unter großem Beifall der dortigen Schüler lehrte. Man hat darum vermuthet, die historia calamitatum, die nach ihrer ſorgfältigen Ausarbeitung von vorn herein für die Oeffentlichkeit beſtimmt geweſen ſein dürfte, ſei eben zu dem Zweck geſchrieben worden, um die Aufmerkſamkeit der ſtudirenden Jugend wieder auf ihn zu lenken und ihm bei einem neuen Auftreten in Paris die Wege zu bahnen,[157] allein ſein Auftreten in Paris ſchloß ſich ſchwerlich direct an das Erſcheinen dieſes Buches an. Dasſelbe wurde, wie wir wiſſen, der Anlaß zu der Wiederaufnahme des Verkehrs mit Heloiſen und die zahlreichen Schriften, die Abälard für dieſe ſchrieb, ſind ſicher nicht in dem Drange einer neu aufgenommenen Lehrthätigkeit und der ſofort beginnenden Kämpfe mit den Anhängern Bernhards geſchrieben worden. In Paris hätte Abälard ſchwerlich Zeit und Luſt gehabt, dreiundneunzig Lieder für Heloiſe zu dichten, ihre zweiundvierzig Probleme ſo ausführlich zu beſprechen, eine Geſchichte des Mönchthums, eine Ordensregel und andere Bücher für ſie auszuarbeiten. Vielmehr ſetzt der Ton der Widmungen zu allen dieſen Schriften eine Periode ruhigen Stilllebens voraus. Aus den Pariſer Kämpfen heraus würde auch der Schmerzensſchrei und die Bitte um Heloiſens Theilnahme an ſeinen neuen Kümmerniſſen ſicher nicht fehlen. Zwiſchen die historia calamitatum und das Wiederauftreten in Paris iſt alſo eine längere Zeit literariſcher Muße einzuſchalten, in der wohl auch die Herausgabe ſeiner theologiſchen Schriften theils erfolgte, theils vorbereitet wurde. Wie aber Abälard dazu kam, ſeine freie Stellung in der Bretagne mit einem Lehrſtuhle auf dem

Berge der heiligen Genovefa zu vertauschen, ist nicht überliefert. Als Abt von S. Gildas nahm er eine hohe Stellung in der Hierarchie seines Heimathlandes ein und nach seinen Einkünften bezeichnet er sich selbst am Schluß seiner Memoiren als reichen Mann. Daß es genug Aebte gab, die außerhalb des Klosters an dem Hofe der Großen lebten, sagt er in seiner Regel für Paraklet uns selbst, auch wenn wir es nicht aus zahlreichen Beispielen dieser Zeit wüßten. Ob der Herzog ihm seine Gnade entzog, ob die Mönche ihm sein Einkommen entrissen, ob Verlangen nach einer geregelten Thätigkeit und Heimweh nach dem Beifall der Studenten ihn nach Paris zurückführte, das alles bleibt völlig dunkel; sicher ist nur, daß er mit seinem Wiederauftreten auf dem Berge der heiligen Genovefa sofort wieder einen jener überraschenden Lehrerfolge feierte, an denen seine Geschichte so reich ist. Auch der Fünfzigjährige war noch der alte Virtuos des Katheders, der nach dem Zeugniß des Johann von Salisbury alle andern Lehrer an Ruhm und Erfolgen weit überragte. „Dort, zu seinen Füßen", so erzählt der spätere Bischof von Chartres, „lernte ich die ersten Rudimente jener Kunst (der Dialektik) und nahm nach dem Maß meines jugendlichen Geistes, was von seinen Lippen fiel, mit voller Lernbegier auf. Darauf, nach dessen Weggange, welcher mir verfrüht erschien, hing ich dem Meister Alberich an, der vor den Uebrigen als ein namhafter Dialektiker glänzte und in der That der schärfste Bekämpfer der Nominalistensekte war".[158] Aus diesem Zeugnisse geht hervor, daß der vielgeprüfte Mann aus dem Schiffbruch seines Lebens sich doch sein Talent gerettet hatte, und die Jugend mit jenem Eifer sich auch jetzt wieder zu ihm drängte, der Bernhard zu dem alttestamentlichen Vergleiche reizt, daß sie wie Ochsen und Esel in die Brunnen fielen, die der Ketzer ungedeckt gelassen habe. Anderseits redet

Johann von Salisbury von einem Rückzuge, den Abälard vor seinen Gegnern angetreten haben soll und der den Schülern verfrüht erschienen sei. Da nun aber Johann von Salisbury selbst nicht ganz zwei Jahre „auf dem Hügel" verweilte, so müßte die Lehrthätigkeit Abälards schon im Jahre 1136 oder 1137 durch Wegzug des Lehrers unterbrochen worden sein. Allein wir wissen aus dem Leben Bernhards, daß Abälard noch im Frühling 1141 in Paris lehrte, als Bernhard ihn dort besuchte und die Studenten vor ihm warnte. Nach der historia pontificalis des Johann von Salisbury hatte Abälard aber in jener Periode seinen Sitz bei der Kirche des h. Hilarius, gleichfalls auf dem Berge, und wurde dort im Jahre 1141 durch Arnold von Brescia ersetzt.[159] Will man also nicht eine zeitweilige Unterbrechung von Abälards damaliger Lehrthätigkeit annehmen, so kann Johann von Salisbury nur meinen, daß Abälard die Klosterschule verließ und sich eine neue Niederlassung bei der Kirche des h. Hilarius gründete. Auch dort stand er unter der Aufsicht des Abtes von S. Genovefa, in dessen Klosterbezirk S. Hilarius lag. Vermuthlich haben ihm die Mönche von S. Genovefa die Kirche des heiligen Hilarius für seine Lehrzwecke überlassen, wie nach Roscelins Bericht ihm die Mönche von S. Denis einst, zu gleichem Zwecke, eine Capelle und dann ihre Cella in der Champagne überwiesen hatten. Den Anstoß dazu scheinen Angriffe der Gegner gegeben zu haben, den Klosterschülern aber, die seinen Unterricht schätzten, erschien sein Weggang verfrüht, und Johann von Salisbury, der der Klosterschule treu blieb, verlor ungern seinen Unterricht.[160] Im Kloster selbst aber trat Alberich, einer der schärfsten Gegner der Nominalisten, an Abälards Stelle. Das jedenfalls steht aus Johanns Zeugniß fest, daß Abälard in Paris sofort auf Widerstand stieß und demselben, nach seiner Weise,

geringere Ausdauer entgegenſetzte, als ſeine Bewunderer von ihm erwartet hatten. Damit ſtimmt im Allgemeinen überein, was Bernhard von Clairvaux über den Verlauf der Angelegenheit berichtet. Derſelbe ſchreibt an den Cardinal Stephanus, Biſchof von Präneſte,[161] in der Bretagne habe Abälard ſich ruhig verhalten, um nun in Frankreich neues Unrecht auszubrüten. Auch hier trete er als Mönch auf, und einen Mönch ohne Regel, einen Prälaten ohne Sorgen, einen Abt ohne Zucht, nennt Bernhard ihn auch in einem andern Briefe.[162] Abälard hatte demnach ſeine Würde als Abt von S. Gildas auch jetzt nicht aufgegeben und den dortigen Mönchen wird ein Abt in der Ferne ganz recht geweſen ſein, wie ſie ſich denn erſt nach Abälards Tod einen neuen Herren ſetzten. Aber Bernhard, der doch ſelbſt von der römiſchen Kurie gelegentlich ermahnt wird, ſein Kloſter nicht ſo oft zu verlaſſen, ſieht in Abälards Leben ohne Regel, ohne Geſchäfte, ohne Disciplin ein großes Aergerniß und Abälards Wiederaufnahme ſeiner Lehrthätigkeit vollends iſt er entſchloſſen nicht zu dulden. Einen Verfolger des katholiſchen Glaubens nennt er ihn. Nicht nur ſein Leben und ſein Umgang ſollen das beweiſen, ſondern auch die Bücher, die nun aus dem Dunkel an das Licht hervortreten. „Von außen ein Mönch, von innen ein Ketzer hat er vom Mönche nichts als den Namen und die Tracht. Er thut die alten Ciſternen und verſchütteten Pfützen der Ketzer wieder auf, damit Ochs und Eſel hineinfallen. Lange Zeit hatte er geſchwiegen, aber als er in der Bretagne ſchwieg, empfing er Schmerz und nun in Frankreich gebar er Bosheit. Herausgewunden hat ſich aus ihrer Höhle die geringelte Schlange und gleich der Hyder erzeugt ſie, wenn man ihr ein Haupt abſchlägt, ſieben neue. Zu Soiſſons ward eine ſeiner Ketzereien getödtet, aber ſieben neue tauchten an ihrer Stelle auf.“ Überſetzen wir dieſe

Tiraden aus der Bilderſprache des großen Myſtikers in die der Geſchichte, ſo ergibt ſich folgender Sachverhalt. Die Ciſtercienſer hatten ſeit Abälards Rückzug nach der Bretagne und der Auflöſung ſeiner Schule den alten Gegner als unſchädlich betrachtet und nur ironiſch Kenntniß von ſeinem ſchriftlichen Verkehr mit Heloiſen und ſeinen Beſuchen im Paraklet genommen. S. Gildas, zwiſchen den Felſen der nordiſchen Barbaren, erſchien ihnen als die Kluft, in der die zuſammengerollte Natter im Winterſchlaf erſtarrt war. Da trat der todt Geglaubte auf's neue hervor. Nicht nur ſein lebendiges Wort an die Jugend findet ein offenes Ohr, ſondern namentlich ſeine neuen Schriften werden mit Begierde geleſen. Vor Allem dieſer literäriſche Erfolg Abälards macht Bernhard Sorge. Die zu Soiſſons bereits verurtheilte Trinitätslehre trägt der Irrlehrer, dem Urtheil der Kirche zum Trotz, auf's Neue vor, und ſieben neue Ketzereien hat er hinzugethan. In überſchwänglichen Hyperbeln ſchildert der berühmte Rhetor der weißen Kutte, wie dieſe Bücher an Kreuzwegen und in Schlöſſern geleſen werden, wie ſie bis an's Meer ihren Leſerkreis gefunden, wie die Alpen ihnen kein Ziel geſetzt, wie ſie in Rom ſelbſt eingedrungen ſind. Zum Theil ſind dieſe Anklagen das Echo des mächtigen Wortes, das auf dem Berge der h. Genovefa die Jugend auf's neue zu ſich rief, aber wir fürchten, daß ſie zum Theil auch eine Antwort auf den unklugen Angriff waren, den Abälard in ſeiner historia calamitatum auf die innere Miſſion der beiden Reiſeprediger Norbert und Bernhard, und in ſeinen jüngſt verbreiteten Predigten auf die Wunderthätigkeit der großen Ordensſtifter gemacht hatte. Als Gegner hatte er die mächtigen Agitatoren dort behandelt, er ſollte jetzt erfahren, was ihre Gegnerſchaft bedeute.

Damit ſtehen wir denn vor dem zweiten großen Lehr-

processe, der gegen Abälard angestrengt wurde, und wir werden zunächst zu sehen haben, wie nach diesem langen wissenschaftlichen Wanderleben sich Abälards Meinungen festgestellt hatten.

Seine schriftstellerische Thätigkeit war damals bereits nahezu abgeschlossen und nur an den literärischen Verhältnissen der Zeit liegt es, wenn auch jetzt nur die beiden „Theologieen" angefochten wurden, während andere Werke mehr Anlaß zu kirchlicher Beanstandung hätten geben können.[163] Zunächst kommt in dieser Beziehung sein sic et non in Betracht, das schon existirte, als Abälard sich bei dem Abte Adam von S. Denis wegen seiner Angriffe auf die Klostertradition über den Areopagiten entschuldigte.[164] Dieses „Ja und Nein" ist der wahre Abälard der glänzenden ersten Lehrperiode, in der er stolz über alle Autoritäten zu Gericht saß.

Der Titel, sententiae, quae contrariae videntur, bezeichnet die Schrift als Sammlung biblischer und patristischer Stellen über dogmatische, ethische, exegetische und kirchenrechtliche Fragen, die durch die Autoritäten in entgegengesetztem Sinne entschieden sind und die dadurch eben dem dialektischen Scharfsinne Abälards Aufgaben stellen und seiner eigenen Entscheidung Raum lassen. Daß er diese Entscheidung mit großem Autoritätsbewußtsein und auf das bestimmteste gab, wissen wir aus seiner eigenen Erzählung, wie aus den Vorwürfen der Gegner. Das Buch selbst aber bietet diese Entscheidungen nicht. Die späteren Scholastiker, zunächst der Lombarde, haben von ihm die Methode gelernt, die bejahenden und verneinenden Autoritäten und Argumente sich entgegen zu stellen und in der eigenen Ansicht die Vermittlung zwischen beiden zu bieten. Nicht als ein David Strauß des zwölften Jahrhunderts wollte er die Kirchenlehre sich an ihren eigenen Widersprüchen kritisch zerreiben lassen, sondern er stellt die

Autoritäten ſich einfach gegenüber und demonſtrirt damit, daß es eine übereinſtimmende Tradition überhaupt nicht gebe, aber dieſe Antitheſe ſollte nicht die Verneinung des Dogmas begründen, ſondern das Fundament bilden für den Bogen, mit dem er den Abgrund überbrückt und die Widerſprüche ausgleicht. Er conſtatirt den Widerſpruch, um ihn zu löſen, und dieſe Löſung wird eben der Inhalt ſeiner Vorträge geweſen ſein, die die Scholaren bewunderten. Seine Autorität wollte er auf dieſe Weiſe begründen, nicht den Nihilismus. Das Buch hat ihn durch's Leben begleitet, wie die verſchiedenen Redactionen beweiſen, und es iſt das nachmals verbreitetſte geweſen; denn während Wilhelm von S. Thierry es nicht aufzutreiben vermochte, beſitzen wir ſieben verſchiedene Handſchriften desſelben.

Für ſeine Lieblingsdoctrin von der Dreieinigkeit iſt wichtig die theologia christiana, die eine Neubearbeitung des zu Soiſſons verurtheilten tractatus de unitate et trinitate divina darſtellt, alſo nach dieſem und vor der Introductio verfaßt wurde.[165] Dieſe ausführlichere Darſtellung ſeiner Meinung nimmt auch ausdrücklich Bezug auf frühere unliebſame Erfahrungen, indem Abälard ſich bereit erklärt, mit Gründen der Vernunft und Schrift ſich berichtigen zu laſſen, falls man an ſeinen Ausführungen Anſtoß nehme. Die neue Bearbeitung des Tractats wurde mithin verfaßt, um die früheren Mißdeutungen zu beſeitigen; auch hat er Stellen, die zu Soiſſons angefochten wurden, in der Theologia weggelaſſen.[166] Wie im Tractat, ſo fällt ihm in der neuen Bearbeitung die chriſtliche Theologie mit der Trinitätslehre zuſammen. Von Polemik gegen das Dogma finden wir keine Spur, vielmehr bemüht er ſich, alle Einwendungen zu widerlegen, die gegen die Einheit des Weſens und die Dreiheit der Perſonen gemacht werden. Den Sabellianismus, der die

Einheit Gottes als Einzelperſönlichkeit und die Dreiheit der Perſonen als Modi dieſer Einzelperſon faßt, bekämpft er ebenſo wie den Arianismus, der einen Gott und zwei Untergötter ſtatuirte. Sein Bemühen iſt, das Eine als das in ihm ſelbſt Unterſchiedene zu faſſen. Nach ihm gibt es einen doppelten Begriff des Verſchiedenen, einmal das ſubſtanziell und numeriſch Verſchiedene, von dem das in Hinſicht der Eigenſchaft oder Veränderung Verſchiedene zu unterſcheiden iſt. Nur dieſe letzte Art des Unterſchieds kommt den göttlichen Perſonen zu. Er vergleicht ſie mit den Perſonen der Grammatik, welche auch eine Perſon unterſcheidet, die ſpricht, zu der dieſe Perſon ſpricht und von der geſprochen wird. So kann ein Menſch, ſofern er ſpricht, die erſte, ſofern zu ihm geſprochen wird, die zweite, ſofern von ihm geſprochen wird, die dritte Perſon ſein und iſt doch immer dasſelbe Weſen. Die erſte Perſon iſt dabei der beiden andern Princip, Urſprung und Grund, und wiederum die erſte und zweite ſind das Princip der dritten. Der Unterſchied der göttlichen Perſonen liegt aber keineswegs nur in unſerer Auffaſſung, ſondern er liegt in Gott ſelbſt; denn nicht, weil ein Unterſchied der Namen gemacht wurde, gibt es eine Dreieinigkeit, ſondern weil ſie von Ewigkeit wirklich iſt, hat man in der Zeit eine Unterſcheidung der Namen gemacht, um das, was ewig iſt, für uns, die in der Zeit ſind, zu bezeichnen. Hatten Auguſtin und ihm folgend Anſelmus das Verhältniß der Einheit und Dreiheit dem Verhältniß verglichen, in dem Quelle, Bach und See miteinander ſtehen, ſo nennt Abälard dieſes Bild ungenügend, weil die Subſtanz nicht zugleich Quell, Bach und See iſt, ſondern erſt in der Folge der Zeiten der Quell zum Bach und der Bach zum See wird. Zutreffender ſcheint ihm die Analogie von Stoff und Form und des durch ihre Vereinigung gewordenen geformten Stoffs. Wachs, Pet-

ſchaft und Siegel ſind unter ſich verſchieden und in dem geformten Siegel doch eins. In anderem Gleichniſſe meint er, Gott der Vater ſei dem Begriff der Gattung zu vergleichen; der Sohn als Weisheit, d. h. als die formbeſtimmende, den Unterſchied ſetzende Vernunft, drückt dann die Arten aus, die jene ſelbſt ſind, denn die Gattung iſt nichts Anderes als die Summe ihrer Arten. Was den heiligen Geiſt betrifft als die Liebe, ſo iſt zu dieſer eine Zweiheit nöthig, indem niemand ſich ſelbſt zum Gegenſtand der Liebe oder Güte machen kann. Der heilige Geiſt alſo leitet, indem er die Idee der Dreieinigkeit vollendet, zugleich hinüber zu ihrer weiteren Realiſirung in der Welt. Im heiligen Geiſte geht Gott von ſich zur Kreatur aus, indem ſeine Vernunft ſich als Güte realiſirt und das von Ewigkeit Beſtimmte in der Zeit verwirklicht. Ein ehrliches Bemühen, das Dogma für Verſtand und Vorſtellung vollziehbar zu machen, wird man dieſen Ausführungen zum mindeſten zugeſtehen und zu einem aufgeregten Ketzergeſchrei boten ſie am allerwenigſten Anlaß.

Mit der theologia Christiana deckt ſich zum Theil die ſpäter verfaßte Introductio ad Theologiam,[167] die Abälard ſchlechtweg als Theologia zu bezeichnen pflegt. So verſtändlich es iſt, daß ein Myſtiker wie Bernhard an Abälards rein dialektiſchem Betrieb der Theologie Anſtoß nahm, ſo ſchwer iſt es zu verſtehn, warum gerade die Introductio in erſter Reihe dazu dienen mußte, ſeinen Angriff zu begründen. Auch ſie hat einen durchaus poſitiven, apologetiſchen Zweck. Abälard ſelbſt ſagt, er habe dieſen Tractat auf Veranlaſſung ſeiner Schüler geſchrieben, die der Anſicht waren, daß er viel leichter das Verſtändniß der heiligen Schrift durchdringe, als die unergründlichen Brunnen der Philoſophie erſchöpfe, denen mithin ſeine exegetiſchen Vorleſungen geringere Schwierigkeiten machten als die ſyſtematiſchen. „Als Fundament“, ſagt Abä-

lard, „aller Güter ſetzen wir den Glauben an die heilige Dreieinigkeit, ſo daß von der Wiſſenſchaft der göttlichen Natur ſelbſt aller Güter Anfang ausgehe.“ Dieſe Wahrheit zu vertreten muß den Neueren ſo gut wie den heiligen Kirchenvätern erlaubt ſein. „Oder kann man zu dem, was ein Anderer geſagt hat, nichts mehr hinzufügen? Oder gibt es jetzt keine Häretiker mehr, die man widerlegen muß, oder keine Zweifel, gegen welche man durch Gründe den Glauben vertheidigen und bekräftigen muß? Sagt doch Petrus: „Seid bereit zur Rechenſchaft gegen jedermann“ und Paulus ſagt: „Euere Rede ſei mit Salz gewürzt, damit ihr wiſſet, wie man einem Jeden antworten muß.“ Dürfte man den Glauben nicht unterſuchen, ſo könnte man keinen Irrthum auf der Welt widerlegen, weil uns da jeder ſagen könnte: nach euern eigenen Grundſätzen darf man ja nicht forſchen. „Nicht weil Gott es geſagt hat, wird geglaubt, ſondern weil man überwieſen wird, daß es ſo ſei, nimmt man es an.“

Auf drei Dingen, führt er dann weiter aus, beruht das Heil, auf Glaube, Liebe und Sacrament. Die Hoffnung findet er im Glauben ſchon enthalten, denn der Glaube iſt die Annahme des Unſichtbaren, die Hoffnung ein Theil dieſes Glaubens. Die Vernunft führt zum Glauben, denn auch ſie beſchäftigt ſich mit dem Allgemeinen, das jenſeits der Sinne liegt, und Gott hat ſie dem Menſchengeſchlechte verliehen, damit es ſich mittelſt der Vernunft zum Höheren erhebe. In ihr und durch ſie offenbart ſich Gott von Anfang an, indem er ſeinen heiligen Geiſt bei der Schöpfung in die Herzen der Menſchheit goß. Wer ſchnell glaubt, ſagt Jeſus Sirach, iſt leichtfertig und thut ſich ſelbſt Schaden. Schnell aber und leicht glaubt, wer urtheilslos ſich bei dem beruhigt, was ihm geſagt wird, ohne zu prüfen, ob es Glauben verdiene. Da für Abälard der chriſtliche Glaube weſentlich der

Glaube an den dreieinigen Gott ist, so leitet ihn dieses Thema sofort wieder auf das Thema des früheren Buchs, indem er auch hier die Trinität mit den bereits erwähnten Analogien begründet und schon bei den heidnischen Philosophen nachweisen will, deren Gebrauch er noch ausführlicher als in der Theologie rechtfertigt. Gott, der Allgütige, wollte, daß alle selig werden; darum ist der göttliche Geist allen eingehaucht, damit sie das Rechte erkennen und thun. So entstand das natürliche Gesetz, dem schon die Heiden folgten. Zu seiner Reformation ist Gott selber Mensch geworden. Nicht den Anfang, sondern die größere Fülle der Offenbarungen und ihre schwungvollere Propaganda datirt mithin vom Auftreten Christi.

Ein vollständigeres Compendium seiner gesammten Theologie enthalten die sogenannten Sententiae Abaelardi,[168] die man früher für ein nach den Vorträgen Abälards niedergeschriebenes Heft eines Zuhörers zu halten pflegte. Nachdem aber aus der Schrift Walters von S. Victor gegen die vier Scholastiker Abälard, Lombardus, Peter von Poitiers und Gilbert von Porrée ein zweites, auf Abälard zurückgeführtes Sentenzenbuch nachgewiesen wurde, das Denifle in zwei Exemplaren wieder auffand, und nachdem in den Sentenzen des Magisters Roland (Alexander III.) und den Sentenzen des Magisters Omnebene von Bologna gleichfalls eine ausführliche Benutzung von Abälards Theologie erwiesen ist, hält man jene Sentenzen nicht mehr für ein Collegheft, sondern für ein Compendium, das ein Magister zum Zweck seiner eigenen Vorlesungen nach Abälards Theologie hergestellt hat.[169] Da die Einleitung der Sentenzen mit der vorangestellten Dreitheilung des Stoffes in fides, caritas und sacramentum, dem Eingange der Introductio (nach deren Prolog) entspricht, und die 20 ersten der 37 Ka-

pitel sich mit der Introductio decken, so sind die Sentenzen als Auszug aus dem für uns verlorenen theologischen Hauptwerk anzusehen. Laut dieser Einleitung wollte Abälard über Glaube, Liebe und Sakrament handeln, wir besitzen also in unserer Introductio nur ein Bruchstück des ganzen Werks, das nicht einmal den ersten Theil de fide vollständig umfaßt. Diese sogenannte introductio ist die „Theologie", die zu Sens verurtheilt wurde, wie die theologia christiana eine verbesserte Auflage des zu Soissons verurtheilten Tractats von der Trinität war. Daß Abälard seine Theologie in einzelnen Abschnitten veröffentlichte, erklärt wohl auch die fragmentarische Erhaltung und die Beschaffenheit der überlieferten Werke, die, obwohl Fragmente, doch eine gewisse Abrundung zeigen.

Demnächst kommt der Commentar zum Römerbrief durch seine dogmatischen und moralischen Excurse für uns in Betracht,[170] eine Arbeit, die bereits versucht, einen historischen Standpunkt für das Verständniß dieses paulinischen Schreibens zu gewinnen und den ganz richtigen Grundsatz voranstellt, die Aufgabe des Auslegers sei es, das klar zu stellen, was der Autor gedacht und gewollt habe. Daß Abälard unter dem Gesetze, von dem der Apostel redet, nur das jüdische Ceremonialgesetz versteht, ist allerdings eine rationalistische Verflachung, aber sie bewahrt den Exegeten doch auch davor, nach üblicher Weise, das ganze scholastische Dogma in den Begriff des Glaubens hinein zu legen, und die Art, wie er sich fest an seinen Text anschließt, ist durchaus zu loben. Gegenstand der Angriffe wurde dieses Buch vor allem durch seine Kritik der überlieferten Satisfactionstheorie. Abälard bestreitet, daß der Teufel durch den Fall Adams einen legitimen Anspruch auf die sündigen Adamssöhne erlangt habe, der durch Jesu Opfertod abgekauft werden mußte, oder daß Gottes gekränkte Ehre eine Satisfaction verlangte. Unsere Erlösung

beſteht für Abälard nicht darin, daß Chriſtus ein Löſegeld für uns erlegte, ſondern in dem Poſitiven, daß das Leiden Chriſti in uns die Liebe zu Gott entzündet, die uns zu Kindern Gottes macht, Anſchauungen, gegen die die Schüler Bernhards einen gewaltigen Lärm erhoben. Verfaßt wurde der Commentar zum Römerbrief nach den beiden erſten Büchern der Einleitung in die Theologie, auf die er verweiſt, und vor der Ethik, die er in Ausſicht ſtellt.

Die Ethik[171] ſchließlich enthält der liber dictus scito te ipsum, in dem die Fragen von der Sünde und der Vergebung der Sünden abgehandelt werden. Die hier gegebene Erörterung caſuiſtiſcher Probleme hat kaum geringeres Aufſehen erregt als Abälards Trinitätslehre. Seine fein diſtinguirenden Fragen, ob die Sünde nur in der ſündlichen Abſicht beſtehe, wie ſich der böſe Wille zur böſen That verhalte, ob die That eine zweite Sünde zu der erſten Sünde des böſen Entſchluſſes hinzufüge, und ob umgekehrt das gute Werk an ſich einer Belohnung werth ſei oder zur Erhöhung der Belohnung beitrage, ſetzten die Zungenfertigkeit ſeiner Schüler gewaltig in Bewegung. Wie Strabo von den Sophiſten zu Tarſus, ſo konnte man von Abälards Schülern ſagen: ſie berauſchen ſich in Waſſer. Vom Standpunkte der Intentio kommt Abälard bereits auf die Theorieen der ſpäteren Caſuiſten. Er führt aus, daß man ſogar mit Wiſſen dem göttlichen Gebote entgegen handeln könne ohne zu ſündigen, wenn man die wahre Intention des Geſetzgebers dadurch beſſer erfülle, wie denn bei der Nothlüge, der Wohlthätigkeit des Crispinus u. dgl. der Zweck das Mittel heiligt. So ſehr beruht alles auf der Intention, daß für ihn das gute Werk den Menſchen nicht beſſer und das böſe ihn nicht ſchlechter macht als er zuvor war. So ſind auch viele gute Werke nicht beſſer als ein gutes Werk, denn das, was gilt, iſt allein die Intention.

Es gibt überhaupt nur eine Sünde, das ist der Verstoß gegen das eigene Gewissen. Alle diese Subtilitäten und casuistischen Probleme, ob es Handlungen gebe, die an sich, auch ohne Bewußtsein und Einsicht des Thäters von ihrer Sündigkeit, sündig seien, ob die böse Lust an sich schon Sünde heißen könne und ob die Unwissenheit oder das irregeleitete Rechtsbewußtsein die Schuld aufheben, sie entrüsteten Bernhard so, daß er klagt, Abälard habe von der Sittlichkeit ebenso unsittlich, wie von dem Göttlichen gottlos gehandelt. Durch den zweiten Theil der Ethik aber, der die kirchlichen Bedingungen der Vergebung, Buße, Bekenntniß und Satisfactionen, erörtert, ist Abälard auch der Vater einer praktischen Opposition gegen die Hierarchie und die kirchlichen Einrichtungen geworden. Denn so lax er in jenen theoretischen Fragen zuweilen erscheint, so rigoros urtheilt er hier in den Fragen der kirchlichen Praxis. Zunächst bespricht er das Wesen der wahren Buße. Wir stoßen hier auf Fragen wie die, ob eine Buße, die sich nur auf einzelne Sünden und nicht auf alle erstrecke, eine wahre Buße heißen könne? Ob rechte Buße ohne die Erstattung unrechten Gutes angenommen werden dürfe? Ob es Sünden gebe, für die keine Vergebung vorhanden sei? Kurz die casuistischen Probleme einer viel späteren Epoche werden hier bereits berührt. Zum kirchlichen Reformator aber wirft Abälard sich auf in seiner Besprechung der üblichen Formen der Sündenvergebung, wobei er die Beichtpraxis und den Ablaßunfug vieler Bischöfe bitter angreift. Auch den Satz der Patarener spricht Abälard mit aller Entschiedenheit aus, daß Bischöfe, die aller Voraussetzungen spotten, unter denen Christus den Aposteln die Schlüsselgewalt verlieh, die Gewalt des Bindens und Lösens auch nicht haben. Gerade in dieser Lehre ist Arnold von Brescia sein Schüler geworden, da der thatkräftige Italiäner diese Sätze Abälards zur Losung einer

allgemeinen Reform zu machen versuchte. Die Ethik ist das einzige Buch, das nachweisbare Wirkungen auf Arnold geübt hat, während die speculative Theologie Abälards spurlos an dem Brescianer vorüber gegangen zu sein scheint.

Die beiden Theologieen, die Ethik und der Römerbrief sind die Schriften gewesen, die dem Angriff Bernhards auf den ihm schon lange unleidlichen Dialektiker zum Anlaß dienen mußten. Welche Bewegung der Geister sie hervorbrachten, das haben die Bischöfe Frankreichs, das hat vor allem Bernhards Vorkämpfer Wilhelm von Thierry und der Abt von Clairvaux selbst in leidenschaftlichen Declamationen beklagt. Nach ihnen waren Abälards Bücher ein allgegenwärtiges Gift, das die Luft des ganzen Abendlands verpestete, Knaben und Männer am Glauben erkranken ließ und Burgen und Landstraßen in ein theologisches Schlachtfeld verwandelte.

Wenn nun auch die beiden genannten Gegner bei der Darstellung der Irrthümer Abälards gewaltig übertreiben, so sind doch Bernhards Einwendungen gegen die Methode Abälards keineswegs aus der Luft gegriffen. Abälard ist kein Häretiker und will keiner sein, aber seine Principien reichen weiter als die Anwendung, die er von ihnen macht, und helle Köpfe konnten den Glauben mit den gleichen Mitteln widerlegen, mit denen er ihn bewies. Eben diese souveräne Dialektik ist es, die Bernhard haßt und die er als Tempelschändung betrachtet, wenn Abälard sie auf die heilige Schrift anwendet.[172] Diesen Vorwurf hat Bernhard an die Spitze seiner Anklage gestellt[173] und daß Abälard zu der christlichen Ueberlieferung und zum Worte der Schrift eine für diese Zeit außerordentlich freie und selbständige Stellung einnimmt, ist nicht zu läugnen. Zunächst zeigt sich das bei seiner Exegese, die schon zahlreiche Fragen der späteren biblischen Kritik vorwegnimmt.

Abälards Gelehrſamkeit auf dieſem Gebiete iſt allerdings häufig überſchätzt worden, aber gerade, daß er in dem ſprachlichen Verſtändniß der Quellen die Zeitgenoſſen nicht erheblich überragte, läßt ſeine wiſſenſchaftliche Intuition nur um ſo bewundernswerther erſcheinen. Hebräiſch hatte er von jüdiſchen Gelehrten gelernt und lehrte es Heloiſe,[174] auch die Elemente des Griechiſchen hatte er ſich angeeignet. Aber er geſteht offen, daß er Plato und Ariſtoteles nur in lateiniſchen Überſetzungen zu leſen verſtehe,[175] und nur an der Hand älterer Ausleger geht er gelegentlich von ſeiner Vulgata auf den Urtext zurück. In dem Streite mit dem heiligen Bernhard über die richtige Form der Bitte um das tägliche Brot, die im Vulgatatext Mth. 6, 11 panem supersubstantialem, Lukas 11, 3 dagegen panem quotidianum erfleht, citirt er zwar den griechiſchen Text,[176] wird aber nicht gewahr, daß in demſelben Matthäus und Lukas übereinſtimmen und daß nur der Vulgatatext abweicht. Davon alſo kann nicht die Rede ſein, daß er ſeinen Studien die Schrift in der Urſprache zu Grunde gelegt hätte; ſeine Exegeſe iſt Auslegung der Vulgata, wie die ſeiner Zeitgenoſſen, aber innerhalb dieſer Grenzen verfährt er mit Vorliebe kritiſch und ſeine Methode würde bei wirklicher Einbürgerung in den Schulen mit der Zeit allerdings zur völligen Erſchütterung des mittelalterlichen Autoritätsglaubens geführt haben. Nach der mittelalterlichen Anſchauung von der Schrift waren die Verfaſſer der bibliſchen Bücher kaum mehr als die Griffel oder Federn, mit denen die Schrift geſchrieben wurde, beide ſind willenloſe Werkzeuge, deren ſich Gott bediente, der einzige wahre Autor war immer der heilige Geiſt. Abälard dagegen kennt drei Factoren, die bei der Abfaſſung der heiligen Schrift betheiligt ſind. Der erſte iſt Gott, der inſpirirt, der zweite iſt der Schriftſteller, der nach ſeiner Eigenart auffaßt, einen dritten Factor aber

bilden die menſchlichen Zufälligkeiten, wie ſchlechte Überlieferung, Ueberſetzungsfehler, handſchriftliche Lücken und Widerſprüche in der Relation. Dieſer irdiſche Factor iſt ihm repräſentirt in jenem Schreiber des Römerbriefes (Rom 16, 22), der bedeutungsvoll Tertius heißt, da er eben der dritte Factor iſt.[177] Jener Bruder, qui Tertius dicitur, hat Concept und Ausdruck zu verantworten, der nach Abälards Urtheil nicht immer das Richtige traf. Indem Abälard hier einen neuen Coefficienten einführte, richtete ſich auch ſeine Aufmerkſamkeit auf Erſcheinungen, vor denen die mittelalterliche Betrachtung ſonſt abſichtlich die Augen verſchloß, wie ſie auch jetzt Abälard ſauer anſah, der auf ſolche Phänomene hinwies. Gleich im Prolog von sic et non zeigt unſer Kritiker, wie ſehr auch die heilige Schrift der ſondernden Prüfung bedürfe, und wenn wir nach des Apoſtels Wort dazu berufen ſind, die Welt zu richten, ſo ſind wir auch dazu nicht zu gering, die Worte der heiligen Autoren zu prüfen. Apokryphe Schriften haben ſich mit heiligen Namen geſchmückt, um deren Autorität ſich anzueignen, und kleine und größere Irrthümer haben ſich durch die Sorgloſigkeit der Verfaſſer oder Schreiber eingeſchlichen. Beiſpiele dafür führt Abälard in großer Zahl an. So beruft er ſich auf die Verwechslung, die der Evangeliſt Matthäus 13, 35 mache, indem er eine Stelle des Pſalmiſten Aſaph dem Propheten Jeſaja zutheile und indem er ebenſo 27, 9 die Weisſagung des Sacharia von den dreißig Silberlingen dem Jeremia beilege. Aehnliche Schwierigkeiten hat er auch bei anderen Gelegenheiten zuſammengeſtellt und die problemata, die Heloiſe ihm vorlegt, ſind nur eine weitere Fortſetzung ſeines eigenen Verfahrens und zeigen, wohin dieſe Methode bei den Schülern führte. Wenn dann auch Abälard im Einzelnen die erhobenen Bedenken mit den üblichen harmoniſtiſchen Auskünften be-

ſchwichtigt, der ſkeptiſche Verſtand, der zum Aufwerfen ſolcher Fragen führte, konnte ſich doch unmöglich bei der in Geltung ſtehenden mechaniſchen Inſpirationstheorie beruhigen. So kommt Abälard zu der Meinung, die er in dem Prolog ſeines sic et non vorträgt, daß der Geiſt der Weisſagung nicht immer bei den Propheten geweſen ſei. Zuweilen hätten ſie aus ihrem eigenen Geiſte Unrichtiges vorgetragen, während ſie inſpirirt zu ſein glaubten, und Gott habe ſie ſolche Irrwege gehen laſſen, um ſie in Demuth zu erhalten. Zudem ſei einer nicht in allen Stücken erleuchtet, er könne in einem Sinne Prophet ſein, in anderem ein ſchwacher fehlbarer Menſch, wie das Petrus in Antiochien zeige. Auch auf den Propheten Nathan beruft er ſich gelegentlich, der erſt David zurieth zu dem Tempelbau und dann, beſſer unterrichtet, ihn wieder abmahnte.[178] Wenn Abälard alſo die dogmatiſche Autorität der heiligen Schrift im Allgemeinen unangetaſtet läßt, ſo nimmt er doch das Recht für ſich in Anſpruch, zu prüfen, ob im Einzelnen ein Wort dem Geiſte Gottes, der Individualität des Schriftſtellers, oder jenem dritten Factor der menſchlichen Vermittlung und mangelhaften Ueberlieferung, dem Bruder Tertius, könnten wir ſagen, zuzuſchreiben ſei. In jenem Briefe an Bernhard von Clairvaux über den richtigen Text des Vaterunſer giebt er Matthäus vor Lukas den Vorzug.[179] Ueberhaupt trägt er kein Bedenken, den heiligen Schriftſtellern gelegentlich falſche Meinungen beizumeſſen.[180] Selbſt die hiſtoriſche Kritik klingt ſchon bei ihm an, und es iſt oft überraſchend, wie hell dieſer Gelehrte des zwölften Jahrhunderts in ſeine Texte ſieht. Iſt es doch keine gemeine Sache, daß ein Scholaſticus des zwölften Jahrhunderts in einer Einleitung zur Auslegung des Römerbriefs ſich ſeine Gedanken macht über den verſchiedenen Zweck der bibliſchen Bücher und hindeutet auf die Werthunterſchiede

von Gesetz und Propheten im alten und der Evangelien und Briefe im neuen Testamente und der Briefe untereinander. Ueber den Römerbrief selbst aber hat Abälard vollkommen richtig bemerkt, Paulus habe in diesem Briefe den Wettstreit der Heiden- und Judenchristen beschwichtigen wollen, indem er die Gaben der göttlichen Gnade in's Licht, die der menschlichen Werke in Schatten stellte.

Wie auf dem Gebiete der Schriftauslegung so verhält es sich mit Abälards wissenschaftlicher Methode auch auf dem Gebiete der Glaubenslehre. Man kann nicht sagen, daß sie in ihren Resultaten ungläubig wäre, aber seine Methode macht ungläubig, weil sie wesentlich in Verstandesoperationen aufgeht. Die Mönchsschulen hatten sich durch ihre Beschäftigung mit Boethius und Porphyrius eine gewisse Fertigkeit der aristotelischen Dialektik angeeignet, und der erste klassische Versuch dieser Beweiskunst war das cur deus homo des Anselmus gewesen. Die Scholastik war auf diesem ersten Höhenpunkte ihrer Entwicklung noch der unerschütterlichen Ueberzeugung, daß der kirchliche Glaube und die menschliche Vernunft sich decken. War auch die Quelle des ersteren die Offenbarung, so stammte doch auch die Vernunft aus Gott, ein Widerspruch kann also bei richtigem Gebrauche der Vernunft nicht stattfinden. Kam den Lehrern dieser Zeit überhaupt einmal der Conflikt von Autorität und Vernunft zum Bewußtsein, so begnügten sie sich, auf die Schwäche der menschlichen Vernunft hinzuweisen, und Bernhard verweist einfach auf den Himmel, wo wir im Schauen wandeln werden, während wir jetzt zum Glauben verpflichtet sind. Ein Dialektiker wie Abälard, dessen ewig reges Denken nicht ruhte, bis es jede Frage erfaßt, klar formulirt und so gut als möglich beantwortet hatte, war zu so blinder Unterwerfung unfähig. Sein lebendiger Geist ließ sich mechanisch

nicht zur Ruhe weisen, schon darum nicht, weil er gelehrt genug war, das Ja und Nein der Kirchenlehrer zu überschauen. Er wußte, daß die übereinstimmende Autorität gar nicht vorhanden sei, mit der man ihm den disputirlustigen Mund zu schließen versuchte, und das eben ist der offenbare Zweck seines sic et non, auf die ungelösten Fragen hinzuweisen. Unser dialecticus Palatinus ist, wie gerade dieses Buch uns zeigt, seinen mönchischen Gegnern gegenüber in der beklagenswerthen Lage, viel mehr gelernt zu haben als jene, er hat das unselige Auge, tausend Schwierigkeiten zu sehen, von denen jene nichts wissen und wissen wollen. — Wo Abälard den Zusatz filioque im abendländischen Symbole vertheidigt, kommt zu Tag, wie er recht wohl weiß, daß sämmtliche Stichworte des Athanasianum in der heiligen Schrift nicht vorkommen,[181] daß die Schrift auch die Höllenfahrt Christi nicht ausdrücklich erzählt, noch auch die nach der Geburt Christi bewahrte Jungfräulichkeit Marias. Abälard rechtfertigt diese späteren Lehren mit den üblichen Gründen, aber für einen so anschlägigen Kopf wie den seinen, kann die mangelnde biblische Begründung kaum eine Empfehlung dieser Dogmen gewesen sein, wie denn auch seine Ankläger behaupten, er habe sie geläugnet. Jedenfalls hatte er ganz andere Bedenken zu überwinden als jene, die von einem Unterschiede der Bezeugung einfach nichts wußten. Seine dialektische Bildung aber ließ ihn gleichfalls eine Menge Schwierigkeiten wahrnehmen, an denen die Andern harmlos vorübergingen. Hätte er selbst das Dogma angefochten, man würde ihn rasch zur Ruhe gewiesen haben, so stellte er Autorität gegen Autorität, um zu zeigen, wie zwiespältig diese Autoritäten, wie viel noch streitig, wie viel für seine Wissenschaft noch zu thun sei. Mit höchst unschuldiger Miene bezeichnet er zu Eingang seines sic et non[182] als Aufgabe

zunächst nur, daß wir bei dem Widerspruche mancher Worte zusehen müssen, ob uns etwa die Erleuchtung des Verständnisses fehle, oder ob die heiligen Männer dasselbe Wort in verschiedenem Sinne gebrauchten, so daß der Widerspruch nur ein scheinbarer sei, oder ob nicht ihre Schriften von fremder Hand verfälscht oder die betreffende Schrift ihnen von Andern untergeschoben sei? Manche Meinungen haben die Autoren auch später zurückgenommen; zuweilen haben sie fremde Ansichten unbesehen angeführt, wie z. B. im Prediger verschiedene Personen mit ihren entgegengesetzten Meinungen redend eingeführt werden, oder sich wohl auch einer üblichen Redeweise angeschlossen, so daß wir berechtigt sind, ihre Worte bildlich zu deuten. Wo aber alle diese Auskünfte nicht hinreichen, wo in der That Autorität gegen Autorität steht, muß man die Autoritäten abwägen und die, welche die stärkeren Zeugnisse für sich hat, annehmen. So gut wie Petrus Gal. 2, so gut konnten auch die Väter irren. Die Freiheit des Urteils müsse man sich also vorbehalten, und nur die kanonischen Bücher sollen unbestreitbare Autorität haben. Also nicht darum handelt es sich für Abälard, die Vernunft von aller Autorität zu emancipiren, das sind Uebertreibungen seiner Gegner, gegen die er sich mit Recht verwahrt, aber man sieht, wie er die Bande lockert, um der Vernunft einen Spielraum zu schaffen, innerhalb deren sie ihre Entscheidung nach ihren Gesetzen und Bedürfnissen geben darf. Mehr verlangt er nicht, als den lebendigsten Trieb seines Geistes, wenn auch in bescheidenen Grenzen, bethätigen zu dürfen. Aber indem er auf eine Fülle von Fragen hinweist, in Betreff deren die kirchliche Entscheidung problematisch und zwiespältig ist, mußte er nothwendig jene Disputirlust der studirenden Jugend entfesseln, die den kirchlichen Obern so anstößig war, und um deretwillen sie Abälard als

Häreſiarchen betrachteten, obwohl er die Kirchenlehre gar nicht bekämpfte ſondern bewies. Dieſe ganz neue Art des Beweiſes hatte eben doch auch eine neue Formulirung des Dogmas zur Folge, die ihn ſofort wieder in Conflict mit den kirchlichen Autoritäten brachte. Da es ſich uns hier nicht um das Syſtem Abälards, ſondern um die Geſchichte ſeines Lebens handelt, ſo mag es genügen, die Hauptpunkte aufzuzeigen, an denen er mit der Kirchenlehre zuſammenſtieß und den Gegnern die Gelegenheit zum Angriff entgegenbrachte.

Zunächſt war Abälard in einer Grundvorausſetzung mit der damaligen kirchlichen Anſchauung zerfallen. Seit Anſelmus ſchnitt die Kirche den Nerv aller Verſtandeseinwände gegen das Dogma damit durch, daß ſie erklärte, der Glaube müſſe dem Verſtändniß vorangehn, man müſſe glauben, um die Wahrheit des Glaubens einzuſehen. Was von dem Glauben als religiöſem Gemüthsvorgange gilt, der natürlich zuerſt da ſein muß, ehe man ihn verſtehen kann, wird hier ohne Weiteres auf den dogmatiſchen Inhalt der Kirchenlehre bezogen. Nun giebt zwar Abälard zu, daß man ſich bei der Autorität beruhigen ſolle, wo man zur Einſicht nicht durchzudringen vermöge, aber der wahre Glaube iſt ihm doch nur der eingeſehene; denn, wer nur nachſpricht, was er nicht eingeſehen, der kann weder andere belehren, noch ſich ſelbſt von ſeinem Glauben Rechenſchaft geben, und darum muß nach Abälard im Gegentheil die Einſicht dem wahren Glauben vorangehn. Sowohl in der historia calamitatum, wie in der Introductio eifert er gegen das blinde unbeſehene Hinnehmen von Sätzen, bei denen man ſich gar nichts denke. Das mechaniſche Nachſprechen von Worten, deren Sinn nicht erfaßt iſt, heißt ihm nicht Glaube ſondern leeres Gerede. Bei ihm alſo ſetzt nicht das Verſtändniß den Glauben, ſondern der Glaube ſetzt das Verſtändniß voraus. Ein verſtandener

Glaube muß aber nothwendig auch in ſich verſtändlich ſein. Die Aufgabe des Dialektikers iſt es alſo, den Glauben als vernunftgemäß zu erweiſen, und Abälard behauptet, damit der Kirche den größten Dienſt zu leiſten, weiß aber wohl, daß es eine Partei in der Kirche giebt, die ſolche Dienſte nicht begehrt, ſondern am liebſten unterſagen möchte. So findet er in ſeiner „Einleitung in die Theologie“ und in der Streitſchrift „gegen einen der Dialektik Unkundigen“ eine weit ausholende Apologie nöthig, daß er überhaupt das Dogma begründe und philoſophiſch begründe, denn gar viele ſuchten „einen Troſt für ihre Unwiſſenheit darin, daß ſie jene Glaubensgluth empfehlen, welche glaubt ehe ſie erkennt.“ Indem ſie beſtreiten, daß das Dogma ſich verſtehen laſſe, verfallen ſie in die Häreſie des Montanus, der lehrte, es hätten die Propheten in der Extaſe geſprochen und ſelbſt nicht gewußt, was ſie geſagt hätten. „Wir aber werden nur um ſo mehr Schüler Chriſti ſein, welcher die Wahrheit iſt, je ſtärker wir durch die Wahrheit der Gründe ſind. Der Sohn ſelbſt heißt ja der Logos, die Weisheit Gottes. Daher ſcheint ihn ganz beſonders jene Wiſſenſchaft anzugehen, welche ihm auch durch den Namen verbunden iſt; denn ſo wie wir von Chriſto Chriſten heißen, ſo ſcheint vom Logos ſich die Logik ganz beſonders zu benennen.“[183] Er läugnet darum nicht, daß die göttliche Trinität allein von ihr ſelbſt wahrhaft erkannt werden könne, aber zwiſchen der abſoluten Unbegreiflichkeit und dem Schauen der Seligen liegt als Mittleres die menſchliche Erkenntniß, die das ſuchen ſoll, was mit der menſchlichen Vernunft übereinſtimmt, ohne dem heiligen Glauben zu widerſprechen. Allein bei ſeinem Nachweiſe, wie das Dogma mit der menſchlichen Vernunft übereinſtimme, ſchlich ſich doch eine Rationaliſirung desſelben unvermerkt ein. Er zwar läugnete, daß er Neues lehren wolle, aber ſchon die Neuheit des Aus-

drucks war den Mönchen Aergerniß genug. So war er schon mit seinem früheren Versuche, die Trinitätslehre aus den constituirenden Merkmalen des vollkommensten Wesens abzuleiten, der Verketzerung verfallen, es ist aber ein starker Beweis für die Ehrlichkeit seiner Absicht, die Kirchenlehre zu stützen und zu beweisen, daß er die aus Voreingenommenheit abgelehnte Lehre nach wie vor vortrug, weil er sie als des Räthsels Lösung betrachtete. Er glaubte, wenn man seine Meinung nur erst begriffen habe, werde man in ihr auch die wahre Meinung der Kirche erkennen, und er wußte, daß sie zu Soissons gar nicht verstanden worden war. Polemik gegen das Dogma beabsichtigte er nicht, im Gegentheil, er beweist dasselbe.

Zwei Fragen will er beantworten: was die Unterscheidung der drei Personen in der einen göttlichen Natur bedeute, und wie man unbeschadet der untheilbaren Einheit der Substanz eine Dreiheit von Personen behaupten könne? Wir kennen die Entwicklung bereits, mit der er aus dem Begriff des vollkommensten Wesens Macht, Weisheit und Liebe als nothwendige Merkmale ableitet, die sich als Vater, Sohn und Geist darstellen. Es besteht das allervollkommenste Wesen eben darin, daß es Vater, Sohn und Geist ist. Aber wie er sich auch müht, die drei Personen der Trinität als eine Verschiedenheit von Relationen desselben Wesens und dennoch als Personen zu fassen, er steht stets in Gefahr, bei Betonung der Einheit in den Modalismus zu verfallen oder bei der Unterscheidung der Personen keine andere Einheit als die des Gattungsbegriffs übrig zu behalten. Wenn freilich die Väter von Sens auf den alten Vorwurf zurückgreifen, Abälard schreibe dem Sohne nur eine geringere Macht zu als dem Vater, so ist das eine Verdrehung seiner weder verstandenen noch treu citirten Worte.

Wenn Abälard ſagt, daß Macht, Weisheit und Güte die drei Merkmale des vollkommenſten Weſens ſeien, ſo iſt damit nicht gemeint, daß der Vater nur Macht, der Sohn nur Weisheit, der Geiſt nur Liebe wäre, ſondern Abälard will nur jeder der drei Perſonen das ihr eigenthümliche Attribut geben, durch das ſie ſich von der andern unterſcheidet. Wenn er den Vater die Macht nennt, ſo beſagt das, daß Gott durch ſich und alles durch ihn iſt. Der Sohn iſt die Weisheit, aber dieſe iſt ſelbſt eine Macht, nämlich die Macht zu unterſcheiden. Der Geiſt aber iſt ſchon nach der Lehre des heiligen Auguſtinus die Liebe des Vaters, der Quell der göttlichen Gnade und Güte alles übernatürlichen Lebens. Darum wird dem heiligen Geiſte in der Schrift die Vergebung der Sünden, die Wiedergeburt, die Confirmation beigelegt, kurz alle jene Bethätigungen des göttlichen Weſens, bei denen nicht ſeine Macht, ſondern ſeine Güte zur Erſcheinung kommt.[184]

Die Bilder, die er für die Einheit in der Dreiheit gebraucht, und die ihm von den Gegnern ſo bitter verdacht worden ſind, haben doch nur den apologetiſchen Zweck, den Tritheismus Roscelins zu widerlegen. So vergleicht er der göttlichen Subſtanz das Erz, aus welchem ein Künſtler, das Bild des Königs eingrabend, ein königliches Siegel macht, ſo daß Erz, Bild, Siegel eine ähnliche Einheit in der Dreiheit darſtellen. Aber indem er ſo den Tritheismus Roscelins widerlegt, zieht er ſich den Vorwurf zu, dem hypoſtatiſchen Fürſichſein der drei Perſonen nicht gerecht zu werden, und kommt in den Verdacht des Sabellianismus.

Anderſeits veranlaßte ſeine Definition des Geiſtes den Vorwurf Bernhards, er lehre Unterſchiede und Abſtufungen in der Trinität. Abälard geht in dieſer Beziehung von der Lehre der Kirche aus, daß nur der Sohn aus dem Weſen

des Vaters gezeugt sei. „Es sagen zwar einige Kirchenlehrer, daß auch der heilige Geist aus der Substanz des Vaters sei, aber doch ist er es eigentlich nicht, denn nur vom Sohne kann das gesagt werden; der Geist aber, obwohl er von derselben Substanz ist mit dem Vater, ist doch nicht aus der Substanz des Vaters und Sohnes; sonst müßte er vom Vater und Sohn erzeugt werden, während er doch vielmehr aus ihnen hervorgeht, was so viel heißt, als durch die Liebe sich auf einen Andern erstrecken, denn niemand kann gegen sich selbst gütig sein." Hat damit Abälard Unterscheidungen und Abstufungen in der Trinität gesetzt, so sind sie doch begründet in der Formulirung des Symbols selbst, das unterscheidet zwischen dem gezeugten Sohne und dem Geiste, der ausgeht von Vater und Sohn. Der Vorwurf des Arianismus ist jedenfalls eine arge Uebertreibung, auch wenn man finden sollte, daß Abälard nach Weise der Dialektiker die Unterschiede zu stark betone.

Im Widerspruche mit der Beschuldigung, daß Abälard nur Gott die volle Macht zuschreibe, steht die gleichfalls gegen ihn erhobene, daß er Gottes Allmacht bezweifle. Der Vorwurf gründet sich darauf, daß Abälard behauptet, Gott könne nur, was im Begriffe Gottes liege, in so fern könne die Creatur manches, was Gott nicht könne.[185] Gehen, sprechen, fühlen könne Gott nicht, obwohl er die Ursache davon sei, daß wir es können. Anderseits ist ihm der Begriff der Allmacht durch den Begriff der Heiligkeit und den Zweckbegriff begrenzt. Da unter den verschiedenen Möglichkeiten immer nur eine die beste ist, Gott aber vermöge seiner Güte nur immer das Beste will, ist Gott durch sein eigenes Wesen an diese eine beste Möglichkeit gebunden. Der Sache nach handelt es sich also bei dieser Behauptung Abälards um eine ethische Bestimmtheit des göttlichen Thuns, die Gegner aber

warfen ihm vor, er läugne die Allmacht Gottes, weil er die an sich selbstverständliche Schlußfolgerung aus der Weisheit und Heiligkeit Gottes in seiner paradoxen Weise dahin formulirte, Gott könne nicht mehr thun als er thue, nichts auf andere Weise oder zu anderer Zeit thun als er thue, nichts besser machen als er es mache, nichts von dem, was er thue, unterlassen.[186] Minder epigrammatisch ausgedrückt heißt das: Der Mensch kann auch das thun, was der Vernunft und Heiligkeit widerspricht, Gottes Erhabenheit zeigt sich darin, das er beides nicht kann. Wenn die Gegner sich daraus den Vorwurf schmiedeten, Abälard läugne Gottes Allmacht, so haben sie ihn nicht verstanden oder wollten ihn nicht verstehn. Wohl aber läßt sich denken, daß seine Schüler gerade diesem dunkeln Gebiete mit Vorliebe ihre Grübeleien zuwendeten und durch die paradoxen Sätze Abälards ängstliche Gemüther in Verwirrung setzten. In Wirklichkeit handelt es sich hier um eine der tiefsinnigsten Speculationen der Introductio, die zugleich von der spannenden dialektischen Methode Abälards ein glänzendes Beispiel giebt.

Die Frage, meint Abälard, ob Gott mehr oder Besseres schaffen könne als er schafft, lasse sich weder bejahen noch verneinen. Gott kann nur Gutes schaffen. Bringt er nun das Gute, das er schaffen könnte, nicht hervor, so müßte es ihm an gutem Willen fehlen, aber das ist unmöglich, denn er ist ja der absolut Gute. So folgt, daß Gott nicht mehr Gutes und nicht Besseres thun kann als er thut, und daß er dieses Beste mit Nothwendigkeit thut. Auf der andern Seite aber wissen wir, daß Gott einen Verworfenen beseligen oder einen Guten noch besser machen könnte. Gott kann also auch das thun, was er nie thun wird. Dann aber ist der Satz, daß Gott nur thun kann, was er wirklich thut, falsch. Flösse das Gute aus der Nothwendigkeit seiner Natur und

nicht aus seinem Willen, so brauchten wir ihm auch nicht zu danken. Gott kann also jederzeit nur das thun, was er will. Seine Macht geht nur so weit als sein Wille. Diese Macht aber und dieser Wille sind ewig unveränderlich, denn das Wesen Gottes ist in erster Reihe Unveränderlichkeit. Bei ihm giebt es darum auch keine Zeitfolge. Die Macht, die Gott einmal besaß, besitzt er immer; das, was er weiß, weiß er immer; was er einmal will, will er immer. Bei ihm ist jede Bewegung ausgeschlossen. Wenn wir sagen, daß Gott etwas thue, so darf man sich dabei keine Bewegung in Gott denken, durch welche er in Thätigkeit übergeht, sondern man bezeichnet damit nur eine neue Wirkung seines ewigen Willens. Unter dem Thun Gottes kann man nichts Anderes verstehen, als daß er die Ursache dessen ist, was geschieht. Von einer Handlung Gottes kann dagegen nicht geredet werden, da jede Handlung eine Bewegung ist. Was wir eine Handlung Gottes nennen, ist nur die ewige Disposition in seinem Geiste, sofern sie zur Wirklichkeit gebracht wird. In der Disposition Gottes selbst aber ändert sich nichts, sie ist dieselbe vor ihrem in Erscheinung Treten, wie nach demselben. Auch eine örtliche Bewegung giebt es in Gott so wenig wie eine zeitliche. Alles Wirken Gottes auf die Welt ist mithin als bloßes Eintreffen einer ewigen Willensbestimmung zu denken.

Bei diesem Betonen der Unveränderlichkeit Gottes erhob sich nun aber die Schwierigkeit, wie Gottes Menschwerdung zu begreifen sei, und Abälard sieht sich hier zu so gewagten Auskünften gedrängt, daß ihnen gegenüber Bernhard alle seine früheren Heterodoxieen „Kinderlieder" (naenias) nennt. Nach den entwickelten Voraussetzungen ist auch die Menschwerdung nichts als ein zeitliches Eintreffen der ewigen Disposition des göttlichen Willens. Eine reale Wesensbetheiligung Gottes an der Menschwerdung erschiene als eine

Bewegung oder Veränderung, Gott aber ist unveränderlich. Durch die Menschwerdung tritt mithin keine Veränderung im göttlichen Wesen ein. Das Göttliche verhält sich in Christo zum Menschlichen wie das Geistige zum Körperlichen. So wenig der Geist zum Körper wird, so wenig wird Gott in der Menschwerdung anders als er zuvor war. „Der Mensch", sagt die Introductio, „ist ein körperliches Wesen, aus Gliedern bestehend und vergänglich. Gott ist weder ein körperliches Wesen, noch besteht es aus Gliedern, noch kann es vergehen. Man kann also nicht im eigentlichen Sinne sagen, daß der Mensch Gott sei. Ein Mensch, der ein Geschöpf ist und einen Anfang hat, kann nicht Gott sein, denn damit würde ein neues Element in die Gottheit eingeführt, die doch unveränderlich ist. Vor solcher Verkehrtheit aber warnt uns Gott, wenn er sagt: „Israel, wenn du mich hörst, wird in dir kein neuer Gott sein." Menschwerdung heißt also nur, daß die göttliche Substanz der menschlichen beigesellt wird in eine Person, doch nicht so, daß die göttliche Substanz das werde, was die menschliche ist, so wenig der menschliche Geist Fleisch wird, dem er geeint wird, noch in dessen Natur verwandelt wird. Gott kann demnach eben so wenig Mensch sein als der Mensch Gott, weil sonst folgen würde, daß Gott etwas Geschaffenes sei, oder etwas, was er nicht immer war." Der Logos verhält sich also zur Seele Jesu wie diese zum Fleische, und ausdrücklich betont Abälard, die Seele Christi könne nicht dasselbe Wissen haben wie der Logos, sonst wäre die Creatur dem Schöpfer gleich, was widersinnig. So hatte Christus auch nur als Mensch einen von Gott verschiedenen Willen, nicht als Logos. Von diesem Standpunkt aus kommt Abälard dann zu dem weiteren Paradoxon, daß Christus gegen seinen Willen für uns gelitten hat, denn der menschliche Wille will nur das, was ergötzt. Daß er aber gegen seinen Willen für uns litt, gerade das ist sein Verdienst. „Gelitten hat er

also nicht, weil er leiden wollte, was er ja im Tode fürchtete, sondern weil er seinen Vater liebte, von dem er wußte, daß er dieses wolle und wünsche. Wenn also die Schrift sagt, geopfert ist er worden, weil er selbst es gewollt hat, so heißt das nur: den nothwendigen Tod hat er gut geheißen und gebilligt." Diese Scheidung des menschlichen und göttlichen Willens in Christo ist es, was man den Nestorianismus Abälards genannt hat und der in seiner Vorliebe für scharfe Distinctionen seinen Grund hat. Die communicatio idiomatum ist für Abälard nur eine uneigentliche Ausdrucksweise; in seiner Auslegung des apostolischen Symbols gebraucht er für sie das Bild von einem Menschen, der nach seinem Leibe schön und nach seinem Geiste weise ist, so daß man nun den ganzen Menschen einen schönen oder weisen nennen kann. So könne man Christus Gott oder Mensch nennen. In Wirklichkeit aber hält er beides so auseinander, daß er läugnet, daß Christus eine der drei Personen der Trinität sei. Nur der Logos, der sich in Christus dem Menschen geeint hat, ist eine der drei Personen der Trinität, nicht der Mensch, der vom Logos angenommen ist, denn die beiden Naturen können in ihrer Einheit nicht etwas Ewiges sein, weil einer von ihnen die Ewigkeit nicht zukommt und damit ein neues Element in die Gottheit, die unveränderlich ist, eingeführt würde. In diesem Interesse, die Unveränderlichkeit Gottes trotz der Fleischwerdung des Sohnes festzuhalten, scheidet er in Christo die Gottheit von der Menschheit und schließt die Menschheit von der Gemeinschaft der Trinität aus. Wie Bein und Fleisch, meint er, in dem menschlichen Körper, oder Stein und Balken in einem Hause zu einer Einheit miteinander verbunden seien, ohne daß sie ihre Substanz veränderten, so werde auch die Gottheit, indem sie sich mit einem Menschen zu einer Person verbinde, nichts anderes als sie zuvor war.[157]

Eine ſolche Auseinanderhaltung der beiden Naturen in Chriſto klang freilich neſtorianiſch, doch war für ihn das tertium comparationis die Unveränderthheit des göttlichen Weſens, nicht die Spaltung der Perſon Chriſti, und es war nicht ſtatthaft, aus einer Vergleichung Conſequenzen über den Zweck hinaus zu ziehen, zu dem er ſelbſt die Vergleichung gemacht hatte. Bernhard von Clairvaux aber erſchien dieſes ſcharfe Scheiden und Auseinanderhalten deſſen, was der göttlichen und was der menſchlichen Natur in Chriſto zukomme, als ein pietätsloſes Wühlen in den Eingeweiden des Heiligen und beſtimmte den Abt von Clairvaux zu dem harten Urtheil: redet er von der Perſon Chriſti, ſo ſchmeckt es nach Neſtorius.[188]

Noch anſtößiger klangen für die Zeitgenoſſen Abälards Speculationen über das Weſen der Sünde, die er in dem erſten Buche ſeiner Ethik und in dem Commentare zum Römerbrief vortrug. Sünde geht nach Abälard überall hervor aus bewußtem Willensentſchluſſe, und in ſeiner Neigung, die Dinge auf die Spitze zu treiben, gab er hier durch die Behauptung Anſtoß, daß die Vollendung der That dem Verdienſte oder der Schuld nichts hinzufüge. So trat ſchon im Paradieſe der Sündenfall in dem Momente ein, in dem Eva innerlich den Entſchluß faßte, von der verbotenen Frucht zu eſſen. Für Adam will Abälard als Milderungsgrund geltend machen, daß er die geliebte Gattin nicht durch Zurückweiſung der gebotenen Frucht betrüben wollte. Ueberhaupt aber hält er dieſe erſte Sünde für minder bedeutend in Vergleichung mit vielen ſpäteren und glaubt, daß Gott dieſelbe nur zur Abſchreckung ſo ſchwer geſtraft habe.[189] Mit der herrſchenden auguſtiniſchen Lehre, daß der erſte Sündenfall das für die ganze Menſchengeſchlecht entſcheidende Ereigniß geweſen und dieſe Sünde alle Geſchlechter mit ihrer Schuld belaſtet habe, ſteht dieſe, an Zwinglis laxere Anſichten erinnernde

Auffaſſung in ſchroffem Widerſpruch. Abälard ſtreift ſogar ſpätere rationaliſtiſche Einfälle, wenn er in ſeinem Commentar zur Geneſis die Meinung der Erwähnung werth findet, daß der Baum der Erkenntniß der Weinſtock geweſen ſei, wofür ſpreche, daß der Genuß die Sinnlichkeit gereizt habe, wie das die Folge des Weingenuſſes zu ſein pflege.[190] Wenn nun auch die damaligen Lehrer ſtritten, ob die verderblichen Folgen der erſten Sünde daher zu erklären ſeien, daß die menſchliche Seele, die damals nur in Adam und Eva ihrer Subſtanz nach vorhanden war, für die kommenden Generationen verderbt wurde, oder ob die Körper zerrüttet worden ſeien, die von da an der Seele ungehorſam waren und ſo die Seele mit zerrütteten, darin waren ſie doch einig, daß die Schuld der Stammeltern ſich auf die Nachkommen vererbt habe, da dieſe in dem erſten Menſchenpaare mitſündigten. Abälard aber leugnet dieſe Vererbung der Schuld, weil für ihn die Sünde lediglich in der freien Willensentſchließung beſteht. Eine ererbte Schuld giebt es überhaupt für ihn nicht. Von Schuld, meint er, könne erſt die Rede ſein, nachdem die Seele, zur Erkenntniß des Geſetzes Gottes gelangt, ſich durch Reizungen oder Schmerzgefühle des Leibes verleiten läßt, dieſes Geſetz zu übertreten. So ausſchließlich ſuchte er in der intentio das Weſen der Sünde, daß er ſich ſogar zu dem Paradoxon fortreißen läßt, diejenigen, die der Ueberzeugung waren, Gottes Geſetz verlange die Kreuzigung Chriſti, hätten nicht geſündigt, indem ſie Chriſtum kreuzigten, da ſie die Intention hatten, Gottes Geſetz zu erfüllen, wohl aber würden ſie geſündigt haben, falls ſie es gegen ihre Ueberzeugung unterließen.[191] Eine ſolche Exemplification erregte natürlich großen Anſtoß und mit der Meinung, daß Unwiſſenheitsſünden ohne Schuld ſeien, ließ ſich die Kirchenlehre von der ererbten menſchlichen Schuld und der Verdammniß der

ungetauft ſterbenden Kinder überhaupt nur ſehr künſtlich ausgleichen, ja es erſcheint als Härte und Inconſequenz, wenn Abälard auf dieſem Punkte dann doch der Kirchenlehre treu bleibt. Der Schrift gegenüber rechtfertigt er ſeine pelagianiſche Meinung von der Erbſünde in ſeiner Auslegung des Römerbriefs damit, daß dieſelbe unter Sünde bald wirkliche Sünde d. h. Verachtung Gottes verſtehe, bald Sündenſtrafe, in welchem Sinne es heiße, Chriſtus hat unſere Sünden getragen, d. h. unſere Strafe uns abgenommen, bald Opfer für die Sünde, in welchem Sinne der Apoſtel Chriſtum ſelbſt unſere Sünde nenne. Wenn wir alſo ſagen: Die Menſchen werden mit der Erbſünde geboren, und erben dieſelbe von ihrem Stammvater, ſo ſcheint das mehr auf die Strafe der Sünde, unter welcher ſie noch ſtehen, als auf eine Schuld der Seele und auf die Verachtung Gottes bezogen werden zu müſſen. Denn wer noch nicht den freien Willen hat, und ebenſo noch keinen freien Gebrauch der Vernunft, dem kann auch keine Uebertretung oder Unterlaſſung, noch irgend ein Verdienſt, wonach er des Lohnes oder der Strafe würdig wäre, zugerechnet werden. Die Erbſünde iſt alſo nur ein Verfallenſein der Sentenz, nach welcher Adam für ſeine Sünde geſtraft wurde, oder die Verdammungswürdigkeit, die auf uns laſtet in Folge der Sünde der erſten Eltern. Daß dieſe Auffaſſung mit Nothwendigkeit aus der Definition der Sünde als einer freien Willensentſchließung folgte, änderte nichts an ihrer Heterodoxie und Bernhard urtheilt über Abälards Lehre vom Menſchen nicht milder als von ſeiner Lehre von Chriſtus, ſondern ſagt rund und bündig: „sapit Pelagium.“[192]

Aehnlich ſteht es mit Abälards Lehre von der Erlöſung. Die Frage, warum gerade die zweite Perſon der Trinität Menſch werden mußte, entſchied ſich ihm von ſeiner Annahme

her, daß der Logos wesentlich die Weisheit Gottes ist, der Logos also einzutreten hatte, wo es sich um die Belehrung der Menschheit handelt. Nach den ältern Lehrern hat Christus unsere Erlösung gewirkt, indem er dem Teufel mit seinem Leben ein Lösegeld zahlte für die Seelen, die sich durch den Sündenfall unter die Herrschaft des Bösen gegeben hatten, Anselmus dagegen faßt den Tod Christi vielmehr als Genugthuung für Gott, dessen Ehre durch den Ungehorsam der Menschen gekränkt wurde. Abälard verwirft beide Vorstellungen.[193] Der Teufel konnte durch Verführung zum Bösen sich so wenig ein legitimes Recht auf die Verführten erwerben, als ein Sklave legitimer Herr seines Mitsklaven wird, falls er ihn zum Ungehorsam verleitet, ganz abgesehen davon, daß er den versprochenen Lohn: „eritis sicut deus", gar nicht hätte beschaffen können. Aber auch Gott ist dieses Lösegeld nicht entrichtet worden, da Gott es ja selbst entrichtet hat und an dem Tode seines Sohnes durch die Menschen gewiß nicht so großes Wohlgefallen empfand, daß er ihnen um deßwillen ihren Abfall von seinen Geboten verziehen hätte. Wenn schon der Ungehorsam im Paradiese eine Sühne erforderte, welche Sühne erfordert dann erst die Tödtung des Sohns auf Golgatha! Die Lehre vom Lösegeld ist also nach beiden Seiten hin unhaltbar. Der Tod Christi hatte nach Abälard vielmehr den Zweck, durch die höchste Offenbarung der göttlichen Liebe uns zur Gegenliebe zu bewegen. Die Liebe, welche jener Liebesbeweis in uns erweckt, treibt die Furcht aus, sie macht uns zu Kindern Gottes, befreit uns von der Sünde, indem wir dem, den wir lieben, gehorsam sind, und wirkt so unsere Erlösung. Die Liebe zu Gott, die die Bedingung alles Heils ist, wird in uns gewirkt durch den Liebesbeweis, den Gott gab, indem er für uns litt und starb. In diesem Sinne sagt Christus selbst: „Ein Feuer habe ich

angezündet, wie wollte ich, es brennete schon!“ Diese psychologisch vermittelte Wirkung des Todes Christi ist gewiß eine der ansprechendsten Wendungen der Speculation Abälards, die Männer der Kirche aber wollten von einer Theorie nichts wissen, die alles auf die Empfindung des Menschen stellte. Gaufried, Bernhards Freund, warf dieser Versöhnungslehre vielmehr vor, daß sie den Opfertod Christi entwerthe und nur das Beispiel Jesu und die Entflammung der menschlichen Liebe übrig lasse,[194] und Wilhelm von S. Thierry behauptet sogar, Abälards Schüler munkelten unter sich, Christi Erscheinen sei überhaupt nicht nöthig gewesen.[195] Richtig ist daran nur, daß bei Abälard die subjective Seite der Aneignung des auf Golgatha erworbenen Heils stärker betont wird als dessen objectiver absoluter Werth. Mehr von der Umstimmung des Menschen als von der Umstimmung Gottes wird geredet, und Christus ist ihm mehr der Verkündiger des bereits versöhnten Gottes als der Urheber der Versöhnung. Dem mystischen Glaubensbedürfniß aber erschien diese Rationalisirung der Versöhnungslehre als eine Verflachung derselben. Man wollte keine Versöhnung, die erst aus der Reflexion des Menschen entspringt, sondern eine sichere, objective, von menschlichen Velleitäten unabhängige, und so verharrte man auf der handgreiflicheren Auffassung, daß Christus dem Teufel ein Lösegeld gezahlt habe, das uns aus der Botmäßigkeit des Bösen loskaufte. Das allein schien eine objective und wahrhaftige Erlösung, die wir uns nicht selbst vermitteln müssen, und nur sie entsprach dem Glauben der Väter. Auch Bernhard rügt Abälards Abweichen von einer so alten und allgemeinen Lehre als dreist und gottlos. „Reizt der nicht mit Recht aller Hände gegen sich“, schreibt er dem Papste, „dessen Hände gegen alle sind. Wäre es nicht billiger, man würde solchen Mund mit Stricken schweigen als mit Gründen wider-

legen?“ Wenn, so meint Bernhard, 2 Tim. 2, 26 von des Teufels Strick die Rede ist, von dem Christus die Seele losmachen mußte, wenn Luk. 10, 18 Jesus selbst nach Aussendung der siebzig Jünger den Satan vom Himmel fallen sah wie einen Blitz, so bestand sein Werk auf Erden allerdings darin, daß er uns durch sein Blut aus der Gewalt des Bösen erlöste. „Möge Abälard daraus lernen, daß der Teufel nicht bloß eine Macht, sondern auch eine gerechte Macht über die Menschen gehabt hat, auf daß er als eine nothwendige Folge auch das anerkenne, es sei allerdings der Sohn Gottes Fleisch geworden, um die Menschen zu befreien.“ Dieser „aufgeblasene Mensch des Verderbens“ wage aber die ganze Erlösung durch Christus so zu entleeren, daß er einfach mit Pelagius lehre, Christus habe uns ein Beispiel der Liebe vorgehalten. Auch dieser Vorwurf ist übertrieben, denn eine objective und reelle Heilswirkung schreibt auch Abälard dem Tode Christi zu. Nach seiner Meinung ist Christi Tod keineswegs nur ein Vorbild der Liebe, sondern dieser Opfertod Christi wirkt mit Nothwendigkeit in uns die Liebe, die uns zu Gotteskindern macht. Dazu ist Christus für Abälard auch in so fern der Schöpfer unseres Heils, als er seine Fürbitte für uns einlegt, Gott aber den, der selbst nie gesündigt hat, erhören muß. Christi Fürbitte ergänzt, was der bußfertigen Menschheit noch an Verdiensten abgeht. Darum aber war die Menschwerdung des Logos nöthig, damit ein sündloser Mensch da sei, der das Recht hat, bei Gott Erhörung zu verlangen. Objectiver Grund unseres Heils bleibt also Christus allewege. Was Abälards Theorie aber allerdings anfechtbar machte vom Standpunkte der Kirchenlehre, das war die Art, wie er den Begriff der stellvertretenden Genugthuung zur Seite rückte. Daß Christi Blut Gottes Zorn versöhnt und uns dem Teufel abgekauft,

das gab dem nach Erlösung verlangenden und seiner eigenen Unfähigkeit bewußten Gläubigen erst seine rechte Sicherheit. Gerade hier klaffte in Abälards Lehre eine bedenkliche Lücke, auf die die Gegner entrüstet hinwiesen, und wenn Abälards psychologisch vermittelte Erlösung dem Verstande einleuchtender war, so ist das für Bernhard ihre schlechteste Empfehlung. „Der unvergleichliche Doctor," sagt er in seinem Tractate von den Irrthümern Abälards, „der auch die Tiefen der Gottheit erschließt und sie hell und zugänglich macht, hat das seit Aeonen verborgene Geheimniß so plan und offen gelegt, daß auch der Unbeschnittene und Unreine mit Leichtigkeit hindurchgeht." Eine Christologie ohne Geheimnisse war das Letzte, was man in Clairvaux begehrte.

Diese selbe Zurückstellung der objectiven Heilsvermittlung beklagten die Gegner an Abälards Lehre von den kirchlichen Satisfactionen, wie sie sich in seinen Theorieen über die Buße und Beichte kund that. Die Vergebung der Sünden setzt auch bei Abälard aufrichtige Buße und, wie die Kirche vorschreibt, das Bekenntniß der Sünden voraus. Die Beichte vor dem Priester empfiehlt er, doch ist sie nicht unerläßliche Bedingung der Vergebung, denn die Schrift schreibt nur vor, daß wir uns, nach Jakobus 5, 16, untereinander unsere Sünden bekennen. Wer also keinen Priester zur Hand hat, möge sich getrost an seinen Nächsten oder direkt an den himmlischen Hohenpriester wenden. Es giebt Prälaten, denen zu beichten nicht heilsam, sondern verderblich ist,[196] die weder für uns bitten, noch erhört zu werden verdienen. Auch könne es Umstände geben, unter denen man aus Rücksicht auf das Gemeinwohl die Beichte besser unterläßt, um nicht größeren Schaden anzurichten oder das Aergerniß zu vergrößern. Im Allgemeinen aber erkennt Abälard die Pflicht der Beichte an, ohne doch darum die Nothwendigkeit einer priesterlichen Abso-

lution anzuerkennen. Ueber die priesterliche Lossprechung denkt Abälard im Gegentheil so wie sein Schüler Arnold von Brescia später gelehrt hat, der sich in seinen Reden auf die gleiche Jakobusstelle bezog. Wir sollen für unsere Sünde Satisfactionen leisten, aber wenn der Priester uns zu milde Satisfactionen auferlegt, so hat das nur die Folge, daß wir im Jenseits um so größere Strafen werden zu absolviren haben; die Gewalt des Priesters bezieht sich also nicht auf das Jenseits. In diesem selbigen Zusammenhange ist es denn auch, daß Abälard gegen den Sündenablaß um Geld eifert und so Luthers Gedanken um ein halbes Jahrtausend vorweg nimmt. „Es giebt etliche Priester," sagt er, „die gegen Geldspenden die auferlegten Strafen der Genugthuung nachlassen oder erleichtern, indem sie nicht so sehr darauf sehen, was der Herr will, als wieviel das Geld beträgt. Die nicht fragen, wo ist der Herr, sondern, wo ist das Geld?"[197] Entrüstet weist er auch auf Bischöfe hin, die bei der Einweihung von Kirchen, Altären, Gottesäckern und bei ähnlichen Anlässen, bei denen man reiche Gaben erwartet, bald den vierten, bald den dritten Theil aller aufgelegten Bußen erlassen, wie man vorgiebt aus Liebe, in der That aber aus der verwerflichsten Geldgier. Hätten sie solche Gewalt, so würden sie am besten ihre Liebe damit erweisen, daß sie ihren Untergebenen überhaupt jede Genugthuung schenkten und alle Sünde unentgeltlich vergäben. Aber nicht nur die leichtfertige Sündenvergebung erklärt er für unwirksam, sondern er stellt die Befugniß der Bischöfe zu binden und zu lösen überhaupt in Frage.[198] Da es offenbar ist, daß es vielen Bischöfen sowohl an Frömmigkeit wie an Einsicht fehlt, so kann Gott unmöglich an das Binden und Lösen solcher Bischöfe gebunden sein, er würde ja sonst ihnen ähnlich werden. Wenn sie dem Einen aus Begünstigung die Strafe erlassen, dem Andern aus Feindschaft sie unver-

hältnißmäßig erhöhen, oder im Parteihasse auch Bußfertigen die Absolution völlig verweigern, so kann sich Gott nicht zum Vollstrecker solcher parteiischer Sprüche machen, wie denn auch schon eine afrikanische Synode es ausspreche, daß ein Bischof, der mit Unrecht excommunicirt, sich selbst excommunicirt. Wie der Satz „ihr seid das Licht der Welt" oder „ihr seid das Salz der Erde", so gelte auch der vom Binden und Lösen nur von den Aposteln und solchen Nachfolgern derselben, die ihnen an Heiligkeit und Weisheit ähnlich sind. Er galt nicht von Judas und eben so wenig gilt er von den ungerechten Bischöfen von heute. Wenn also Christus spricht: „was Ihr auf Erden bindet, soll im Himmelreich gebunden sein", so versteht er unter Himmelreich, wie auch sonst öfter die Kirche. Aus ihr kann auch der unwürdige, tyrannische Bischof ausschließen, so weit seine Macht reicht, aber darüber hinaus für das Himmelreich gilt sein frevler Machtspruch nicht. Wie selbstverständlich uns diese Meinung scheint, Abälards Gegnern erschien eine solche Läugnung des Schlüsselamtes so häretisch, daß auch dieser Satz später unter denen erscheint, mit denen man die Excommunication Abälards begründete.

Man hat oft gefragt, in welchen Stücken denn Arnold von Brescia der Schüler Abälards gewesen sei, da die dem Brescianer vorgeworfenen Irrlehren sich nur sehr mittelbar aus Abälards Theorien herleiten lassen und Abälard in der Praxis nicht ein Förderer, sondern ein entschiedener Gegner jedes Schisma war? In der That scheint der Verfasser der Rede vom heiligen Petrus[199] von aller Verantwortung für das schismatische Treiben Arnolds frei und ledig. Hier aber, in den letzten Capiteln der Ethik,[200] entdecken wir die Lehren, in denen Arnold Abälards Schüler geworden ist, und die Uebereinstimmung ist hier so groß als bei der Verschiedenheit ihrer Naturen überhaupt möglich war. Dieser

Abſchnitt der Ethik Abälards wurde das Grundthema von Arnolds agitatoriſcher Beredſamkeit. Dabei liegt am Tage, daß von dieſen beiden Männern Abälard weitaus der reichere Geiſt war. Aus dem Platzregen von Gedanken, den Abälard in jeder Vorleſung über ſeine Hörer ausſchüttete, ſind es einige wenige, die Arnold aufgreift, volksthümlich ausprägt und die ihm für ſeine ganze reformatoriſche Thätigkeit genügten. Sein Hauptſatz war der von Abälard in der Ethik ausgeſprochene: ein wahrer Nachfolger Petri ſei nur der, der ein apoſtoliſches Leben führe. Wer nicht in Wahrheit ſich als Nachfolger Petri erweiſe, habe auch die Schlüſſelgewalt Petri nicht; lieber ſolle man einem würdigen Laien beichten als jenen Simoniſten, die mit dem Heiligen Handel treiben.[201]

Wie dieſe Gedanken Abälards vorwärts auf Arnold und die Arnoldiſten weiſen, ſo ſtehen ſie rückwärts mit den Gedanken der Patarener in Verwandtſchaft, die die Gemeinden mit verwandten Argumenten vor den Sacramenten unwürdiger Prieſter gewarnt hatten. Der Unterſchied iſt nur, daß Abälard eine praktiſche agitatoriſche Anwendung dieſer Grundſätze, wie die Patarener Oberitaliens und die Lombarden Arnolds ſie beliebten, durchaus verwarf. Er wollte kein Schisma. Mit den Biſchöfen wollte er in Frieden leben, wenn ſie nur ſeine Lehrfreiheit reſpectirten. Stets verſicherte er, daß er die Entſcheidungen der Kirche anerkenne und verdamme, was ſie wirklich verdammt habe. So ſuchte er auch hier ſich mit der Wirklichkeit abzufinden, die Arnold von Brescia auf den Kopf ſtellte.[202] Die Kirche hatte den Grundſatz der Patarener, daß die Wirkſamkeit der Sacramente abhängig ſei von der perſönlichen Würdigkeit des ſpendenden Prieſters, verworfen, ſo verwirft auch er ihn, aber freilich berührt dieſe Entſcheidung ſeine Lehre von der Abſolution nicht, weil er die Beichte und Abſolution nicht unter die

Sacramente rechnet. Beide ſind ihm nur kirchliche Inſtitutionen, die nützlich oder ſchädlich, wirkſam oder unwirkſam ſind, je nachdem ſie gebraucht werden. Das iſt wohl der Grund, weshalb er Buße und Prieſterweihe unter den Sacramenten gar nicht aufführt. Im Uebrigen theilt er durchaus den mittelalterlichen Glauben an das Wunder des Sacramentes. Es ſcheint im Abendmahle Brot und Wein da zu ſein, was aber wirklich da iſt, iſt Leib und Blut Chriſti. So ſtellt er ſich vor, daß nach der Conſecration die Geſtalten des Brotes und Weines in der Luft verbleiben, obwohl ihre Subſtanz nicht mehr exiſtirt, ſo wie bei einer Engelerſcheinung die Geſtalt eine Luftſpiegelung iſt, während die Engel als reine Geiſter keinen Körper haben. Der Leib Chriſti iſt alſo nicht Brot geworden, ſondern ein Schein von Brot und Wein ſchwebt in der Luft, wo zuvor Brot und Wein war, in dieſem Scheine aber birgt ſich Leib und Blut Chriſti. Abälard wollte ſo das Wunder, daß die Subſtanz des Leibes unter der species des Brotes bei der Communion gereicht wird, begreiflich machen, aber die Gegner rechneten ihm auch das, was uns als höchſter Triumph des Glaubens erſcheint, das Sichtbare als Schein und das Vorgeſtellte als Wirklichkeit zu nehmen, als Ketzerei an, und unter den Anklagen des Mönches Wilhelm leſen wir als neunte Abälards Meinung: „Bei dem Sacramente des Altars bleibe die Form des früheren Sacramentes in der Luft.“ Das eifrige Bemühen, die Kirchenlehre zu erweiſen, darf man doch auch in ſolchen abſonderlichen Wendungen nicht verkennen. Er hat darauf ernſte und tiefſinnige Gedankenarbeit verwendet, während die Gegner ſich begnügten, die ſauer anzuſehen, die auf die Schwierigkeiten hinwieſen oder ihre Gläubigen auf das andere Leben vertröſteten, wo nach dem heiligen Bernhard ſich alle dieſe Widerſprüche löſen würden. Wem es, wie Abälard, nicht genügte, ſich

an Worte zu halten, der erfuhr bald, wie schwer es war, in diesem Irrgarten mittelalterlicher Kirchenlehre den falschen Weg zu meiden. Indem der Philosoph die eine Ketzerei vermied, streifte er die andere um so sicherer. So allein, nicht durch seinen bösen Willen, wurde Abälard zum Ketzer. Die Schule Bernhards aber war entschlossen, dem Treiben der „Dialektiker" ein Ende zu machen und ihnen das Bürgerrecht in der Kirche aufzusagen. Das erste Opfer dieser Reaction wurde mit Nothwendigkeit das berühmte Haupt der ganzen Schule, der König der Dialektiker, „der allein den Umgang des Aristoteles genossen zu haben schien".

Es gehörte in der That schon ein tieferes Eingehen auf Abälards Meinungen dazu, um zu finden, daß seine Paradoxieen im Grunde viel unschuldiger waren als sie klangen und mit der Kirchenlehre sich keineswegs in einem unlöslichen Widerspruche befanden. Aber zu einer solchen billigen Würdigung war doch immer eine gewisse Sympathie für Abälards Art und Weise erforderlich, und wo hätte die bei den Führern der damaligen mystischen Bewegung herkommen sollen, die diesen scholastischen Tournieren überhaupt mit gerunzelter Stirne gegenüber standen? Betrachtete doch der größere Theil des französischen Episcopats die Erneuerung der zu Soissons verurtheilten theologischen Schule als ein Unglück. „Verflucht sei, wer Jericho wieder aufbaut!" schrieben die Bischöfe an den Papst, als Abälard nach Rom appellirte. Vor allem aber mußte Bernhard, dem der Glaube eine unmittelbare Offenbarung Gottes im Gemüthe war, die rationalisirende Darstellung und dialektische Vermittelung des Dogma, wie Abälard sie beliebte, im Innersten mißfallen, und je einflußreicher vor Zeiten Abälards Lehrthätigkeit zu Nôtre Dame gewesen war, um so fester war er entschlossen eine Erneuerung derselben „auf dem Berge" nicht zu dulden.

Siebentes Kapitel.

Die Synode von Sens.

1141.

Damnamus, aiebant.
Berengarii
scholastici apologeticus.

Der Gegenſatz zwiſchen Abälard und Bernhard war kein zufälliger, ſondern ihre innerſten Naturen ſtanden in einem unverſöhnlichen Widerſpruche. Bernhard iſt von Haus aus der Repräſentant derjenigen Frömmigkeit, die ohne Vermittlung von Begriffen und Gedankenoperationen Gott erfahren will im Gemüth. Er hält ſich an das Wort Auguſtins, daß, wer Gott erkennen wolle, damit anfangen müſſe, ihn zu lieben. Sehr im Gegenſatz zu Abälards ſelbſtbewußter, auf die Kraft der eigenen Dialektik vertrauender Speculation iſt Bernhards Theologie demüthige, mönchiſche Contemplation. Die Sünde in der Sünde iſt ihm überall der menſchliche Hochmuth. Das war ſchon der Inhalt der erſten Sünde, daß Adam werden wollte wie Gott und dadurch, ſo viel an ihm lag, die ganze geſchöpfliche Ordnung verkehrte.[203] So iſt von Anfang der Hochmuth die Wurzel der Naturverkehrtheit, und umgekehrt ſproßt in dem Akte aufrichtiger Selbſterniedrigung die Wurzel des Lebens und der Rechtfertigung. Die Erlöſung der durch ihren Hochmuth Gefallenen begann damit, daß der Gottmenſch ſich ſelbſt erniedrigte und Knechtsgeſtalt annahm und eine

neue Ordnung der Demuth dem Princip des Satans entgegenstellte, der das Geschöpf beredete, es könne Gott gleich sein.[204] In dem Akte der vollkommensten Selbsterniedrigung, indem Gott den Sklaventod am Kreuze starb, wog er die Sünde des Hochmuths wieder auf, und der verklärte Leib, der aus diesem Tode hervorging, wurde das wahre Brot des Lebens, nachdem wir den Baum des Lebens verscherzt haben. Wie in Christi Thränen der ganze Leib der Kirche neu gewaschen ist von den Makeln der Sünde, so fließt fortan aus dem Sacramente seines Leibes und Blutes die wahre Nahrung zum Leben.[105] Die Eucharistie ist fortan das Brot Gottes, das vom Himmel gekommen ist und der Welt das Leben giebt. Außer diesem Leben vermag weder das Beispiel, noch der Rath etwas. Denn beide sind, ohne die reale Gnadenmittheilung, die uns erst zum Guten fähig macht, nichts als ein Gemälde ohne Untergrund. Die Wirkung des Sacraments ist aber ebenso physisch, wie psychisch. Das Sacrament heilt die böse Natur von ihrer Sünde und wird der Seele eine Lebensspeise. Die Wege des Menschgewordenen werden nur dann unsere Wege, wenn wir durch Aufnahme seines Leibes im Sacrament mit ihm ein Leib geworden sind.

Von diesen mystisch asketischen Voraussetzungen aus konnte sich das Leben nur mönchisch gestalten. Durch die Sünde des Hochmuths ist unsere Freiheit verloren gegangen,[206] durch die Demuth des Gottmenschen erhalten wir die Freiheit zurück; unser neues contemplatives Leben hat nun aber ebenso die Selbsterniedrigung zum Inhalt, wie der Hochmuth Inhalt unseres Fleischeslebens gewesen ist. Selbsterniedrigung ist der einzige Weg zu Gott.[207] Im Gegensatze zu den Kindern der Welt, welche auch heute noch der Versuchung des Satans folgen und auf dem Wege des Hochmuths und der eigenen natürlichen Kräfte des Erkennens und Wollens

das Ziel des Gott gleich werdens sich vorgaukeln, soll der Fromme sich erniedrigen, denn die Sünde ist der Hochmuth, die Gnade ist die Demuth. Das sind die mönchischen Grundgedanken von Bernhards Theologie. Bei dieser asketischen Lebensstimmung konnte dem Heiligen von Clairvaux Abälards selbstbewußte Dialektik nur ein schweres Aergerniß sein. Dem Lehrer der Selbsterniedrigung stellte sich das kecke Treiben der Dialektiker als Jugendverführung dar. Der bleiche, abgehärmte Cistercienser wollte die Jugend zerknirschen, unter ein Leben der Buße beugen, einen Wetteifer der Demuth und Selbsterniedrigung in ihr entfachen, wie mußte es da ihn schmerzen, diese Knaben zu sehen, die über alle Geheimnisse des Himmels und der Erde absprachen, über alle Dogmen der Kirche zu Gericht saßen, in prahlender Selbstgefälligkeit sich blähten, als ob erst mit ihrer Schule Wahrheit und Wissenschaft in Frankreich Einzug gehalten hätten! War das die Lage, so konnte auch der Conflict nicht ausbleiben. Lotulf und Alberich mögen Abälard aus Brotneid bekämpft haben, Bernhards Kampf war gerecht, denn der große Reformator der Klöster und der Frömmigkeit fand in Abälards Schule das größte Hinderniß seiner Reformen.

Dennoch bewegt sich der Kampf des Mystikers und des Dialektikers vielfach in der Sphäre des Mißverständnisses. Es liegt am Tage, daß Bernhard und Abälard unter dem Worte *Glauben* ganz verschiedene Dinge verstanden. Bernhard meint mit Glauben den Vorgang im Gemüthe, während Abälard das *Dogma* als den christlichen Glauben bezeichnet. Wenn Bernhard behauptet, daß der Glaube dem Verstehen vorangehe, so ist das von seinem Standpunkte aus vollkommen richtig. Wenn unsere religiösen Erfahrungen nicht aus dem Verstande fließen, sondern Erfahrungen unseres Gemüthslebens sind, müssen sie erst da sein, ehe der Verstand

über sie reflectiren kann. Das Dogma dagegen ist das Produkt dieser Reflexion, und ehe wir behaupten können, an das Dogma zu glauben, das heißt, es als richtig anzuerkennen, müssen wir es mit dem Verstande begriffen haben. Beide Theile hatten also, wie sie den Glauben verstanden, Recht, sie hatten aber auch beide Unrecht, sofern Bernhard zu dem religiösen Glauben, der ein Gemüthsakt ist, immer sofort die ganze Kirchenlehre hinzurechnete, Abälard, sofern er Glauben nannte, was Glaubenslehre ist, und so den Schein erweckte, als ob er die Religion selbst für ein Ergebniß seiner Dialektik halte.

Das eigentliche Pathos des Streites dreht sich immer um diesen Punkt, daß Abälard die überlieferte Lehre zwar als Offenbarung anerkennt, sie aber logisch verstehen und berichtigen will, während Bernhard sie als Offenbarung mit aufgenommen hat in sein Gemüthsleben, das der Beweise nicht bedarf. „Dieser Mann," so faßt er seine Meinung von Abälard in einem seiner Briefe zusammen,[208] „dem Gott selbst ein verdächtiger Zeuge ist, will nichts glauben, als was er mit der Vernunft untersucht hat. Und während der Prophet sagt: „Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht verstehen", so tadelt er hingegen den von der freien Hingabe des Willens ausgehenden Glauben als Leichtfertigkeit und mißbraucht dazu jene Worte Salomonis: „Wer bald glaubt, der ist leichtfertig". Möge er also die Jungfrau Maria tadeln, weil sie der Verkündigung des Engels sogleich glaubte. Möge er hingegen die Herzenshärtigkeit derer loben, denen gesagt worden: Oh ihr Thoren und trägen Herzens zu glauben allem dem, was die Propheten geredet haben, und auch die Schwergläubigkeit eines Zacharias empfehlen." Es ist offenbar, daß hier Bernhard überall auf den Herzensglauben bezieht, was Abälard von der Annahme des Dogmas gesagt hatte, und in diesem

Mißverständniſſe, das freilich das Product des Gegenſatzes ihrer Naturen war, wurzelte ihre ganze Controverſe. Wie Bernhard aber dachte die ganze Mönchswelt, für die damals eine neue Epoche ihrer Herrſchaft angebrochen war.

Jene Weiſe Bernhards, Gott zu erleben im Gemüthe, ſich ausfüllen zu laſſen von dem Gefühle ſeiner Nähe, war vor allem durch Auguſtins Schriften in den Klöſtern einheimiſch, Bernhard aber hatte jener, nach ihrem Urſprunge neuplatoniſchen Contemplation einen ganz neuen Aufſchwung und einen ſpecifiſch chriſtlichen Inhalt gegeben, indem er ſie anleitete, die Leidenswege des Erlöſers im Gemüthe zu reproduciren, und indem er in ſeiner ausführlichen Auslegung des hohen Liedes das Liebesgeflüſter der Sulamitin umdeutete auf den Verkehr mit Chriſtus, dem Seelenbräutigam. Durch ihn iſt jene verzückte Myſtik in den Kloſterzellen groß gezogen worden, der es eine Wonne iſt, am Kreuze zu liegen, die Wunden Chriſti zu küſſen, ſeine durchbohrten Füße mit Thränen zu benetzen, in ſtammelnder, ſchluchzender Rede den Ueberſchwang der Empfindungen zum Ausdruck zu bringen. Dieſe brünſtige Frömmigkeit, die Gott, Maria, das Kind nur immer genießen will, verhält ſich zu Abälards Weiſe, wie die geheimen Entzückungen der Kloſterzelle zu der lauten, ſchallenden Beredtſamkeit des Lehrſaals. Grübeln über die Schrift, ſagt Bernhard, führt nicht zum Herrn, den die Seele in heißer Umarmung an ſich reißen muß. „Oh", ſchreibt er an einen Magiſter Heinrich Murdach, „wenn du nur einmal etwas von dem fetten Mark des Getreides, mit welchem das himmliſche Jeruſalem geſättigt wird, koſteteſt, wie gern, wie gern würdeſt du die jüdiſchen Schriftgelehrten an ihrer Brodkruſte nagen laſſen." Er hat in ſeinen 86 Sermonen über das hohe Lied die Sprache der Ekſtaſe geſchaffen, die die abendländiſche Myſtik nach ihm geredet hat. Dieſe wohl-

gekräuſelten, poetiſirenden, in wohlklingenden Cadenzen abfallenden Ergüſſe erinnern zuweilen an Auguſtins Bekenntniſſe und Selbſtgeſpräche. Innigkeit der Empfindung durchdringt ſich in ihnen mit dem feinſten Sprachgefühl. Jeſus iſt „Honig im Munde, Wohllaut im Ohre, Jubelhymne im Herzen.“[209] Die muſikaliſche Wirkung dieſer Chriſtuslyrik iſt oft ſtärker als die religiöſe, aber wie völlig die Herzen vor ihr ſchmolzen, wenn der bleiche, vergeiſtigte Mönch auf der Kanzel dieſen Ton anſchlug, iſt hundertfach bezeugt. Daß dieſe Frömmigkeit ſich von Abälards Art, die höchſten Glaubensgegenſtände zu definiren, das Dogma zu analyſiren, ſeine Widerſprüche aufzuzeigen, nur widrig berührt fühlen konnte, iſt begreiflich. Ihr erſchien Abälards wiſſenſchaftliche Behandlung als Mißhandlung der Ueberlieferung. „Der Glaube der Einfältigen wird verſpottet,“ klagt Bernhard den römiſchen Cardinälen, „die Geheimniſſe Chriſti werden entweiht, Fragen über die höchſten Dinge werden auf freche Weiſe angeregt, die Väter verhöhnt, weil ſie dafür hielten, dieſelben ſeien mehr zu beſchwichtigen als zu löſen. Alles reißt ſo die menſchliche Vernunft an ſich, dem Glauben nichts vorbehaltend. Sie macht ſich an das, was ſie überſteigt . . . das Heilige entweiht ſie mehr als ſie es erſchließt. Das Verſchloſſene und Bildliche öffnet ſie nicht, ſondern zerreißt es und alles, wozu ſie keinen Weg für ſich findet, das hält ſie für nichts, das zu glauben verſchmäht ſie.“ Daß Abälards Weiſe auf die Gläubigen dieſen Eindruck machen konnte, läßt ſich verſtehen. Bei Bernhards reizbarer Natur aber verwandelte ſich dieſe Abneigung gegen die Methode ſofort in eine Abneigung gegen die Perſonen, die ihn zu einem billigen Urtheil völlig unfähig machte. Wie er ſpäter Arnold von Brescia von Land zu Land hetzt, den Scholaſticus Berengar ächtet und Gilbert von Poitiers von Synode zu Synode ſchleppt,[210]

ſo verfolgt der fromme Mann den Philoſophen von Palais mit einer Leidenſchaftlichkeit, die mit ſeiner ſonſtigen Loſung: humilitas et caritas in ſchneidendem Widerſpruche ſteht. Er entwickelt dabei jene nervöſe Raſtloſigkeit, die das Erbtheil kranker Naturen iſt, und eine hierarchiſche Unwahrhaftigkeit, die ſich nur damit erklärt, daß Leuten dieſer Art die Dinge immer ſo erſcheinen, wie es der heiligen Sache zur Zeit am nützlichſten iſt.

Denn es iſt nicht an dem, als ob das Leben dieſes liebesſiechen Mönchthums eitel Güte und Hingebung geweſen wäre. Der Exaltation in der Zelle und Kloſterkirche entſprach eine krankhafte Reizbarkeit im Leben, die gerade für Bernhard charakteriſtiſch iſt. Der „ſüße Jeſus" hat den abgehärmten, zum Schatten gewordenen Mönch nicht abgehalten, ſeinen Gegnern das Leben gründlich ſauer zu machen; aber das Pathologiſche dieſes ganzen Verhaltens zeigt ſich dann daran, daß die Verſöhnung eben ſo plötzlich und unvermittelt eintritt, wie zuvor die Verfolgung aufgeregt und übertrieben geweſen war.

Auch die Zeitgenoſſen, und zum Theil ſelbſt ſeine Verehrer, ſahen dieſem Schauſpiele mit Kopfſchütteln zu. Otto von Freiſing redet von der Leichtgläubigkeit, Arnold von Brescia von der Eiferſucht, Berengar von der Eitelkeit des großen Mannes, und wie es ſcheint hatten ſie alle Recht. Als geſchichtlich nothwendig läßt ſich von höherem Standpunkte dieſer Kampf der Myſtik und Dialektik vollkommen begreifen, aber daß der große hiſtoriſche Kampf in menſchlich kleinlicher Weiſe geführt wurde, das war vor allem Bernhards Schuld. Es menſchelt eben überall, auch bei den Heiligen.

So ſtehen ſich ſchon über die Anfänge der Zerwürfniſſe die Ausſagen Bernhards und Abälards unvereinbar gegenüber. Abälard nennt in ſeinen Memoiren Bernhard als den

einen der beiden einflußreichen Gegner, die ihm im Jahre 1125 sein Paraklet verstörten und durch ihre Hetzereien auch alte Freunde und Gönner ihm abwendig machten. In der Antwort auf den bestellten Brief des Wilhelm von Saint Thierry behauptet Bernhard dagegen, er habe bis zum Jahre 1141 überhaupt nie Zeit gefunden, sich mit Abälards Büchern zu beschäftigen. Diese Behauptung ist aber nicht nur an sich bei einem Politiker wie Bernhard, der sich um alles kümmerte, wenig wahrscheinlich, sondern sie ist erweislich unwahr, da eine ältere Schrift Bernhards gegen Abälard vorliegt, die darthut, daß er sich mit dessen Meinungen sehr eingehend vertraut gemacht und sogar gegen dieselben geschrieben hatte. Allerdings ist diese Schrift in so fern anonym, als sie den Angegriffenen nicht nennt, sondern sich begnügt, Abälards Aufstellungen zu bekämpfen.

Unter den Briefen Bernhards[211] befindet sich eine an den Abt Hugo von S. Victor, einen der entschiedensten Gegner Abälards, gerichtete Abhandlung über drei verschiedene dogmatische Fragen. Hugo selbst hat den Abt von Clairvaux zur Bekämpfung dreier Irrthümer eines ungenannten Magisters aufgefordert, und daß dieser Ungenannte der alte Erbfeind des Stifts von S. Victor, Abälard, ist, geht aus der Aufzählung der betreffenden Irrthümer hervor. Abälard hatte behauptet, daß seit dem Augenblicke, daß Jesus Joh. 3, 5 die Taufe für nöthig erklärt habe zur Seligkeit, niemand mehr selig geworden sei ohne Taufe,[212] während Bernhard denjenigen, die mit Glauben und bußfertigem Herzen die Taufe begehrten, den guten Willen als Vollzug anrechnet, falls dieser ohne ihre Schuld ausblieb. Daß in einem solchen Falle die Erbsünde nicht getilgt worden sei, läßt Bernhard nicht gelten. Für die Märtyrer hatte Abälard selbst eine Ausnahme gemacht, weil sie die Bluttaufe erhalten haben, so erinnert

Bernhard, daß nur der aufrichtige Glaube dem Martyrium Werth verleihe, und wo ein ähnlicher Glaube sei, habe er die gleiche Wirkung, die Taufe nöthigenfalls zu ersetzen.

Ein zweiter Irrthum des Ungenannten ist der, daß die vorchristlichen Frommen, die selig geworden seien, von Christus eben so viel gewußt hätten als die später Lebenden. In der That war das Abälards Meinung, und die Möglichkeit eines solchen Glaubens der Frommen vor Christus an Christus leitet er aus den sibyllinischen Weissagungen, die ihnen geworden waren, und ihrem eigenen prophetischen Vorherwissen.[213] Auch auf diesem Punkte vertritt Bernhard, gegenüber Abälards starrer Consequenz, eine mildere Ansicht, die Gottes Gnade keine Grenzen zieht und den Frommen selig werden läßt, auch wenn jene prophetische Gnade ihm fehlte. Endlich erscheint auch Abälards bekannte Lehre, daß Unwissenheitssünden nicht schuldbar seien, unter den Irrthümern des ungenannten Magisters, womit der Beweis erbracht ist, daß sich Bernhards Schrift gegen diesen richtet. Man wird in allen diesen Fragen mit Bernhards milderen Anschauungen mehr einverstanden sein als mit Abälards harter Logik, aber wie er nach diesem Waffengang behaupten konnte, von den Schriften des großen Dialektikers nie Kenntniß genommen zu haben, ist schwer begreiflich. Der Grund, warum Bernhard seinen Gegner Abälard nicht ausdrücklich mit Namen nannte, war wohl der gleiche, aus dem er im Jahre 1141 nicht auf die Disputation in Sens eintreten wollte, er fürchtete Abälards überlegene Gelehrsamkeit und Schlagfertigkeit und wollte darum in einen literarischen Streit mit ihm nicht verwickelt werden. So spricht er sich zwar gegen die ihm von Hugo von Saint Victor vorgelegt enSätze aus, den Verfasser dieser Sätze aber nennt er nicht, um diesen nicht zur Antwort zu zwingen. Mit welcher Bitterkeit er aber

damals schon gegen Abälard erfüllt war, zeigen die Ausdrücke seines Tractats, durch die er ihn als einen Neuerer bezeichnet, dem das Neue lieber ist als das Wahre, als einen Menschen, der Irrthümer ausstät und die Einfältigen irre leitet und Pfeile im Dunkel versendet, die die treffen, die aufrichtigen Herzens sind. Bernhards Versicherung, daß er sich bisher mit Abälards Lehre nicht befaßt habe, ist also unwahr und seine Schrift an Hugo von S. Victor vermag nur Abälards Versicherung zu bestätigen, daß Bernhards Feindseligkeit ihm schon längst geschadet habe und einer der Gründe gewesen sei, warum er sein geliebtes Paraklet mit dem traurigen S. Gildas vertauschte. Nach dieser Auswanderung trat allerdings Waffenruhe ein und Bernhard nimmt mit Befriedigung Act davon, daß Abälard in der Bretagne sich ruhig verhalten habe.[214] Im Jahre 1131 begegneten sich die beiden alten Gegner sogar im Kloster Morigni, als Innocenz II. am 20. Januar dort einen Altar des heiligen Laurentius weihte und trotz des Winters eine große Zahl von Prälaten zusammenströmte, um den Papst und seine Kardinäle zu begrüßen. Die Chronik des Klosters nennt beide nebeneinander und beide gleich ehrenvoll, Bernhard als den berühmtesten Prediger, Abälard als den ausgezeichnetsten Lehrer des Abendlands;[215] ob sie bei dieser Gelegenheit freundlich verkehrten, ob sie sich kühl aus dem Wege gingen, wissen wir nicht. Dann aber ist ein neuer Conflikt bezeugt, in den die Nonnen des Paraklet mit dem Frankreich durchstreifenden Cistercienserabt geriethen.

Auf Abälards Autorität beteten Heloisens Schwestern im Vaterunser nicht um das tägliche, sondern, nach dem üblichen Vulgatatext des Matthäus, um das geistige Brot (panem supersubstantialem da nobis).[216] Bernhard hatte das, wie Abälard bei einem seiner Besuche im Paraklet erfuhr,

gerügt, und dieſer griff alsbald zur Feder, um den Wunderthäter von Clairvaux den überlegenen Schriftgelehrten fühlen zu laſſen. Der Ton, in dem er ſchreibt,[217] iſt freilich äußerlich freundſchaftlich. Die guten Schweſtern im Paraklet hatten den Beſuch des Abtes von Clairvaux lang erſehnt und haben ihn aufgenommen wie einen Engel Gottes, während Heloiſe in ihrem ſpäteren Briefe an Abälard Bernhard einen falſchen Apoſtel nennt.[218] Nur im Stillen hat die Aebtiſſin Abälard anvertraut, welche Einwendungen Bernhard gegen die von Abälard eingeführte Form der vierten Bitte erhoben habe. Etwas von oben belehrt Abälard nun den großen Volksprediger, daß wir das Pater noſter in der Redaction des Matthäus und in der des Lucas beſitzen. Matthäus habe, wie die ganze Bergrede, ſo auch die ſieben Bitten vollſtändiger und vollkommener, und da er bei dem Vorgange als Ohrenzeuge mit anweſend geweſen ſei, dürfe man ihn nicht hinter Lucas zurückſetzen, der nur ein Schüler des Paulus war. Nicht als ob er Lucas der Lüge beſchuldigen wolle, aber Matthäus habe aus der Quelle geſchöpft, Lucas aus einem Ablauf der Quelle. Den griechiſchen Text der Bitte citirt er, ohne doch zu bemerken, daß er bei beiden Evangeliſten übereinſtimmt. Statt deſſen erinnert er, daß Matthäus urſprünglich hebräiſch geſchrieben habe und daß es keine Neuerung genannt werden könne, wenn man den älteren Zeugen dem jüngeren vorziehe. Die Tradition der Kirche verſchlage dabei nichts. Der Herr habe geſprochen: „Ich bin die Wahrheit", nicht „ich bin die Gewohnheit". Mit dieſem Worte Tertullians kommt denn auch der ſtreitbare Geiſt dieſes Kirchenvaters über ihn. Er erinnert, wie Bernhards Orden der Ciſtercienſer ſelbſt darauf ſtolz ſei, beſſere Bräuche eingeführt zu haben. Er zählt auf, wie die Ciſtercienſer neue Hymnen gedichtet, die liturgiſchen Ordnungen geändert, den Cultus

umgeſtaltet, wie ſie einzelne Gebete abgeſchafft hätten, als ob die Welt der Bitten der Ciſtercienſer oder die Ciſtercienſer der Fürbitte der Heiligen nicht bedürften. So wird die Schutzſchrift zur Streitſchrift, wenn auch Abälard daneben auffordert, es möge jeder glaubensvoll ſein in ſeinem Sinne.

Sicher war das nicht der Ton, den Bernhard gewöhnt war, und es iſt wohl kaum zu bezweifeln, daß der Heilige die Spitzen Abälards als unerhörte Keckheit aufgenommen hat. Auf dieſes Geplänkel war dann aber in Abälards Geſchichte ſeines Unglücks jener ſtarke Ausfall auf Norbert und Bernhard gefolgt, der beiden vorwirft, ſie vor allem hätten ſeinen Ruf geſchädigt, alte Freunde ihm abwendig gemacht und hochgeſtellte Perſonen gegen ihn eingenommen, ſo daß er ſchließlich vor dem Neide der Franken nach dem Weſten fliehen mußte, wie Hieronymus vor dem Haſſe des römiſchen Klerus nach dem Oſten flüchtete. Daß er gegen Ende ſeines Aufenthalts in der Bretagne, als er ſeine literariſche Thätigkeit wieder aufnimmt, dieſe ſtarke Sprache gegen Norbert und Bernhard redet, iſt auffallend.[219] Hatte aber die historia calamitatum den Zweck, dem Verfaſſer anderwärts eine Unterkunft zu verſchaffen, und er betont ſehr, daß ſeine Gaben im Kloſter brach lägen und daß die ganze dortige Situation unhaltbar geworden ſei, dann lag es freilich nahe, die Gründe zu bezeichnen, die ihn ſeiner Zeit zur Auswanderung gezwungen hatten. Nach einer ſolchen Erklärung aber bedeutete die Rückkehr nach Paris an ſich ſchon Wiederaufnahme des Kampfs mit der mönchiſchen Gegenpartei, die ihn vertrieben hatte. Dazu kam ein Zweites. Abälard war, ſeit er die Sorgen um S. Gildas los war, nicht bloß im Dienſte Heloiſens literariſch thätig geweſen. Er ſcheint damals überhaupt ſeine Bücher neu bearbeitet oder ſeine Vorleſungen als Bücher herausgegeben zu haben, da Bernhard vor allem das

Umſichgreifen von Abälards Schriften beklagt. In Paris ſetzte er ohne Zweifel dieſe literariſche Thätigkeit fort und ſo ſind die Jahre von 1536 bis 1540 ausgefüllt mit einer erfolgreichen Lehrthätigkeit in der Schule von S. Genovefa und bei S. Hilarius und unerhörten ſchriftſtelleriſchen Erfolgen, die gerade die Gegner in den übertriebenſten Ausdrücken ſchildern. Hört man Bernhard, ſo hatten die Bücher Abälards eben jetzt eine gewaltige geiſtige Bewegung in ganz Frankreich hervorgerufen, die der myſtiſchen Strömung, in der Bernhard das allein wahre Chriſtenthum ſah, zumal bei der Jugend, den Boden entzog. „Seine giftigen Bücher", ſo klagt der Abt von Clairvaux, „liegen nicht ruhig in den Schränken, nein, an den Kreuzwegen werden ſie geleſen. Sie haben Flügel. Städte und Burgen erfüllt er, ſtatt mit Licht mit Finſterniß, ſtatt mit Honig, oder beſſer geſagt im Honig, mit Gift; ſie gehen von Volk zu Volk, von einer Nation, von einem Reiche zum andern." Auch in dem Berichte der franzöſiſchen Biſchöfe wird als Grund ihres Einſchreitens bezeichnet,[220] daß faſt in ganz Frankreich, in Städten, Dörfern und Burgen, von Schülern, nicht allein innerhalb der Schule, ſondern auch auf offener Straße, und nicht allein von gereiſten Männern der Wiſſenſchaft, ſondern von Knaben und Laffen über die Fragen der heiligen Trinität disputirt werde. Der Ton aber, den das junge Frankreich in dieſen Verhandlungen aufgebracht hatte, konnte dem überall erbaulichen, ſtets andächtigen und geſalbten Haupte der Ciſtercienſer nur empörend ſein. „Ein neues Evangelium", klagt er,[221] „wird den Völkern gepredigt; ein neuer Glaube wird vorgetragen, ein anderer Grund gelegt als der gelegt iſt. Unſittlich wird über die Tugenden, ungläubig über das Heiligſte, unzart über das Geheimniß der göttlichen Trinität geſtritten, alles verkehrt, alles gegen Gewohnheit und Ueberlieferung behandelt. Der

Fromme glaubt und fragt nicht; Abälard aber will in ſeinem Gotteszweifel nicht glauben, was er nicht zuvor mit dem Verſtande zerſpalten hat." Das war der Eindruck, den die Disputationen der Schüler auf die Männer machten, von denen der franzöſiſche Klerus ſich ſeine Loſung zu holen pflegte. Die Schriften Abälards an Heloiſe ſchlagen einen ſolchen Ton nicht an, aber einen Grund muß es ja wohl haben, wenn auch andere Lehrer über die Anmaßung der jungen Schule klagen und Einer Abälard vorwirft, er habe die ägyptiſche Plage der quakenden Fröſche durch ſeine redſeligen Schüler über Frankreich gebracht.

Einen Theil dieſer mißwollenden Schilderungen wird man freilich auf Rechnung der Ungunſt der herrſchenden Partei zu ſetzen haben. Wie viele Feinde hatte der unermüdliche Kämpfer ſich in ſeinem kampfreichen Leben doch gemacht! Da waren die Schüler des Roscelin, des Wilhelm von Champeaux und Anſelm von Laon, Leute, die zum Theil jetzt in die höchſten Würden aufgeſtiegen waren; da war das Domkapitel von Nôtre Dame, das er für die Anſchläge Fulberts hatte zur Rechenſchaft ziehen wollen; da war das Stift von S. Victor, das in dem von ihm verhöhnten Wilhelm von Champeaux ſeinen Stifter verehrte und jetzt Bernhard von Clairvaux nahe ſtand; da war die mächtige Abtei von S. Denis, an deren Palladium er ſich vergriffen und deren Inſaſſen er in ſeiner historia calamitatum an den Pranger geſtellt hatte; da waren die Theilnehmer der Synode von Soiſſons, die er als Ignoranten verſpottet hatte, und ſchließlich vor allem die gewaltige Heerſchaar der „falſchen Apoſtel" von Prémontré und Clairvaux, die Legion der weißen Benedictiner neueſter Obſervanz, die ſich in ihren Häuptern beleidigt fühlten. Unter dieſen Umſtänden kann man ſich leicht vorſtellen, wie Abälards Wiederhervortreten in die Oeffentlichkeit wirken mußte.

Der Beifall der ſtudirenden Jugend verblendete ihn offenbar darüber, daß er in den entſcheidenden Kreiſen nur unverſöhnliche Feinde beſaß und daß dieſe Feindſchaft durch akademiſche Erfolge nicht entwaffnet, ſondern zu doppelter Wuth aufgeregt werde. Der Haß, den dieſe Gegner gegen ihn empfanden, äußert ſich ſogar in der Art, wie ſie ſeinen Namen verſtümmeln. Der Eine, ein Schüler des Anſelmus von Laon, Hugo Metellus, nennt ihn Aboilar (qui aboie le ciel), den Kläffer, der den Himmel anbellt,[222] und macht ein ſchlechtes Wortſpiel auf Petrus Barjona und Petrus Aboilar, das doch in mönchiſchen Kreiſen für außerordentlich geiſtreich gegolten haben muß, da auch der Biograph Gosvins Abälard den Hund nennt, der die Wahrheit anbellte. Der Abt von Clairvaux dagegen nennt ihn Abeillard (von l'abeille), die galliſche Biene, die ihren Stachel gegen den Herrn kehrt und ſeinen Geſalbten.[223]

Bei dieſer Sachlage haben wir noch vor dem Hauptangriff, der von Bernhard ausging und dem Abälard erlag, auch anderer, minder erfolgreicher Anklagen zu gedenken, deren Zeit ſich nicht mit Sicherheit beſtimmen läßt, die aber im allgemeinen diejenige Situation vorausſetzen, die aus Bernhards Briefen und den Berichten der franzöſiſchen Biſchöfe an die Kurie bekannt iſt.

Gautier de Mortagne, genannt Gualterus de Mauritania, Lehrer der Theologie auf dem Berge der heiligen Genovefa und zu Reims, ſpäter Biſchof von Laon, richtete einen Brief an Abälard,[224] in dem er ſich über das Treiben von Abälards Schülern beklagt, die meinen, das Weſen deſſen, was Gott ſei, völlig zu erkennen, und von ihrem Lehrer rühmen, er habe das Geheimniß der göttlichen Trinität erklärt. Als alter Lehrer weiß Walther freilich, wie wenig auf die Erzählungen der Studirenden über die Lehre ihrer Magiſtri

zu geben iſt, aber ein Blick in die „Theologie“ Abälards hat ihn überzeugt, daß dieſer nicht ſowohl die Kirchenlehre als ſeine Meinungen von den göttlichen Dingen vortrage. Nach einer leidenſchaftlichen und weitläufigen Polemik gegen Abälards Trinitätslehre kommt er dann zum Schluſſe nochmals auf die Frage zurück, ob Abälard wirklich, wie ſeine Schüler prahlen, eine volle Gotteserkenntniß in dieſem Leben für möglich halte? Auch wegen einer Reihe von Aeußerungen, die Walther ſich von den Studenten hat zutragen laſſen und die meiſt barocke Mißverſtändniſſe ſind, ſoll Abälard ſich rechtfertigen, damit er nicht jenem Weibe gleiche, das nicht Waſſer noch Brot hatte, aber den Vorübergehenden heimliche Brote und ſüße Waſſer anbot. Was Abälard auf dieſe knabenhafte Herausforderung geantwortet hat, wiſſen wir nicht. Doch war ſie noch lange nicht die ſchlimmſte. Noch ein anderer Kämpe der Myſtik trat auf die Arena, der ſeine Theologie in das Motto zuſammenfaßt: Deus nesciendo scitur, unum hoc de Deo scitur, quod eum nescio. Dieſer überſchwängliche Gegner der Begriffstheologie war Hugo Metellus, regulirter Chorherr von S. Leo zu Toul, ein Schüler des Anſelmus von Laon, vielleicht auch Einer von denen, die mit Alberich und Lotulf ſchon dort über Abälards verfehlte Beſtrebungen gelacht hatten. Jetzt war er Schöngeiſt und Poet, der unter Anderen auch Heloiſen mit poetiſchen Briefen bedachte.[225] Da er Abälard den dringenden Rath gibt, in ſein Kloſter zurückzukehren und dort „im Bette der Contemplation“, „am Buſen der Sunamitin“ auszuruhen, iſt der Brief jedenfalls in einer Zeit geſchrieben, in der Abälard ſich ſeiner Kloſterbande entledigt hatte, und da der gleiche Autor in einem Briefe an Papſt Innocenz II. den heiligen Bernhard als den wahren Israeliten dem Aegypter Abälard gegenüberſtellt, fällt er in die Zeit, in der der Kampf zwiſchen beiden bereits entbrannt

war. In dieſem kritiſchen Zeitpunkte ſchrieb er an Abälard höchſt alberne Ermahnungen zur Beſcheidenheit. Er vergleicht ihn mit dem wahnſinnig gewordenen Empedokles, da er, der nicht einmal wiſſe, wie viel Haare er auf dem Haupte habe, die Geheimniſſe der Trinität abſchätzen wolle.[226] In einer Menge von Gemeinplätzen und brutalen Citaten ſprudelt er dann ſeine Entrüſtung aus über die Häreſieen, die auf Abälards Namen verbreitet würden, und über die Entweihung der heiligen Schrift, die Abälards Methode zu verantworten habe. Nach dem Titel ſeiner eigenen Ethik ruft er Abälard zu: Gnôthi seauton, oder wie die Worte bei ihm lauten »Gnotum canton«, „Erkenne dich ſelbſt", „ſieh ein, daß du ein Menſch biſt und kein Engel". Aber derſelbe Geiſtliche, der hier Abälard ſeine Warnungen noch vermiſcht mit Huldigungen zu Theil werden läßt, fordert in einem andern Schreiben Innocenz II. auf, Abälard dem Scheiterhaufen zu überliefern, dieſen Sohn eines Aegypters mit einer Jüdin, der die ſchlimmſte der ägyptiſchen Plagen über Frankreich gebracht hat, die Plage der quakenden Fröſche, das heißt der ſchwatzenden Schüler, mit denen Abälard das Land bedeckt. Nicht Petrus Barjona, ſondern Petrus Aboilar heißt er, weil er den Höchſten anbellt und gegen den Himmel anſpringt. Nicht eine Theologie, eine Frivilogie hat er verfaßt, den Giganten, Titanen, Prometheus, der Hydra und allen klaſſiſchen und bibliſchen Ungeheuern iſt er zu vergleichen. Wenn man dem Drachen ein Haupt abſchlägt, ſofort wachſen ihm ein Dutzend neuer Häupter nach. Möge darum der Papſt dieſe wunden Gewiſſen ausbrennen, die Synagoge des Satans zerſchmettern, mit dem Waſſer der Weisheit das Feuer der Gehenna zuſchütten. Aber „bald" rufe er, „bald, damit nicht alle Sünder der Erde in die Garne dieſes Menſchen gerathen".

Aus allen dieſen Zeugniſſen geht hervor, welche Bewegung

der Geiſter Abälard hervorgerufen hat. Der „Goliath“ iſt der Titel, den auch Bernhard ihm beilegt; im Verhältniß zu dieſem Rieſen erſcheint ſelbſt ein Mann wie Arnold von Brescia, vor dem die Biſchöfe Italiens gezittert hatten, nur wie ein Herold und Waffenträger. Danach iſt nicht zu zweifeln, während die ſüße Predigt der Myſtik gleich einem Sonnenſchein durch Frankreich lief, warf der gewaltige Dialektiker noch einmal ſeinen Rieſenſchatten über das Land, das die Mönche meinten erleuchtet zu haben. Niemand aber mußte dieſe neuerdings ſich erhebende Richtung auf die Kritik, den Schulſtreit, die verſtandesmäßige Erörterung des Dogma mehr beklagen als Bernhard. In ſeinem innerſten Gewiſſen fühlte das Haupt der myſtiſchen Schule, der große Viſionär, Träumer und Wunderthäter, ſich gedrängt, gegen die Reſtitution der bereits todtgeſagten Richtung aufzutreten und den Wiederaufbau Jerichos zu verhindern. Das iſt begreiflich und wir tadeln ihn darum nicht. Abälards Waffenträger Arnold freilich [227] und der Scholaſtiker Berengar wollen Bernhards Verfahren lediglich aus Neid und Eiferſucht herleiten. Der große Erfolg Abälards als Lehrer, ſein ungeheuerer Erfolg als Schriftſteller iſt nach ihrer Meinung der wahre und letzte Grund, warum Bernhard zu dem Beſchluſſe kam, der Einfluß dieſes Menſchen müſſe gebrochen werden, und weßhalb er ihn anfiel „wie ein Straßenräuber“. Allein wie ſehr man auch die Leidenſchaftlichkeit und mehr noch die hierarchiſchen Winkelzüge des Abts mißbilligen mag, in der Sache ſelbſt iſt Bernhard aufrichtig und ſeines Rechtes ſich bewußt. Bernhards Glaube und Abälards Wiſſenſchaft konnten in der That nicht in derſelben Kirche friedlich zuſammen leben und Bernhard wehrte ſich für ſeine heiligſten Intereſſen, indem er den Kampf aufnahm. Aber es iſt nun einmal die Gewohnheit der Hierarchen, auch gerade Ziele auf ungerade Weiſe zu

verfolgen. Wer Bernhards Angriff auf die drei Irrthümer des ungenannten Magisters, seine Umtriebe gegen Abälards Eremitenschule, seine Einwendungen gegen die Liturgie des Paraklet verfolgte, wer den Brief kennt, in dem sein Verehrer Hugo Metellus unter ausdrücklicher Berufung auf Bernhard den Irrlehrer Abälard beim Papste verklagt, der hat den Eindruck, daß der Adler der Mystik schon lange in immer engerem Bogen sein Opfer umkreiste, bis er plötzlich auf den Hügel der heiligen Genovefa herabstieß. Statt dessen nimmt Bernhard die Miene an, sich um Abälards Schriftstellerei nie gekümmert zu haben, ehe ihm von außen her eine direkte Aufforderung kam, ein so gemeinschädliches Treiben nicht länger unbeachtet zu lassen. Hört man ihn, so hatte er andere Dinge zu thun als sich um Abälards Bücher zu kümmern und dieser hätte noch lange Ruhe vor ihm gehabt, wäre nicht jene Klagschrift des Mönches Wilhelm bei ihm eingelaufen. Schade nur, daß er diese Klagschrift selbst bestellt, ja theilweise selbst geschrieben hatte! So hat die Einleitung des Processes gegen den berühmten Lehrer in Paris eine starke Beigabe von mönchischer Intrigue, die Bernhards Rolle noch ungünstiger erscheinen läßt als ein solches Niederwerfen einer neuen Lehre durch Synodalbeschlüsse, Anatheme und Kerkerstrafen ohnehin mit sich bringt. Durch einen Dritten, und scheinbar ganz gegen seinen Willen, läßt sich der Abt von Clairvaux in diese Frage hineinziehen. Dieser officielle Ankläger war der Cistercienser Wilhelm. In Lüttich geboren, hatte er zu Reims, wo wir auch andere Gegner Abälards kennen lernten, studirt und war Abt des dortigen Klosters des heiligen Theodorich (S. Thierry) geworden. Bei einem Besuche in Clairvaux hatte er sich mit solcher Begeisterung für Bernhard erfüllt, daß ihm der Wunsch rege wurde, sich ganz ihm anzuschließen. Im Jahre 1135 legte er darum seine

Abtwürde nieder und wollte in seiner Schwärmerei für Bernhard einfacher Cistercienserbruder in Clairvaux selbst werden. Allein Bernhard war dieses huldigende Entgegentragen der eigenen Persönlichkeit damals unbequem und er wies ihn dem Filialkloster Signy zu. Mit der Zeit kam aber Wilhelms Eifer doch zum Ziel. Aus einer Biographie Bernhards, die er verfaßt hat,[228] lernen wir ihn als einen jener wundersüchtigen Vergötterer des Abtes von Clairvaux kennen, die durch ihre Wundergeschichten dem Abte nur den Spott Abälards und seiner Schüler zuzogen. Bernhard selbst aber widmete ihm seine Apologie des Cistercienserordens[229] und einen Tractat von der Gnade und dem freien Willen.[230] Bei diesem engen Verhältnisse zwischen beiden Männern ist nicht denkbar, daß Wilhelm den Abt von Clairvaux in einen Proceß gegen einen so hervorragenden Lehrer wie Abälard hineinzog, ohne den Herrn und Meister vorher gefragt zu haben, ob er mit der Sache auch befaßt sein wolle? Die Anklageschrift richtete Wilhelm an Bernhard und an Bischof Gaufried von Chartres, der den Titel eines päpstlichen Legaten führte und dadurch zur Hut des Glaubens verpflichtet war. Nebenbei war es klug, Abälards einstigen Gönner auf dem Concil zu Soissons gleich von vorn herein als Richter aufzurufen. Je sicherer sich vorhersehen ließ, daß eine Anklage gegen den berühmtesten Lehrer Frankreichs ein ungeheueres Aufsehen machen werde, um so wahrscheinlicher ist es auch, daß sich Wilhelm zu derselben erst die Ermächtigung des Abts einholte, ja den Kennern von Bernhards Briefstil ist nicht zweifelhaft, daß dieser an Bernhard gerichtete Brief zum Theil wenigstens von Bernhard selbst verfaßt ist, so sehr bewegt er sich in der dem berühmten Abte geläufigen Ausdrucksweise. Auch ist er durchaus für das Bedürfniß der Oeffentlichkeit redigirt, für die er von vorn herein bestimmt war. „Durch

Zufall", so schreibt Wilhelm zur Einleitung des abgekarteten Handels, sei ihm die Theologie (unsere sogenannte introductio) Abälards in die Hände gefallen und der Titel von zwei sich ähnlichen Büchern Abälards habe seine Aufmerksamkeit auf sie gezogen. Nicht als Ketzerrichter, noch beauftragt von Bernhard, sondern ganz zufällig geschah es also, daß er sich zu ihrem Studium entschloß, aber bei demselben hat er dann vieles in ihnen gefunden, was ihn mächtig aufregte, und darum zeichnet er Einiges aus ihnen auf und sendet mit seinem Auszuge die Bücher selbst an Bischof Gaufried von Chartres, der einst auf der Synode von Soissons sich Abälards angenommen hatte, und an den Abt von Clairvaux, damit sie zur Sache sehen möchten; handle es sich doch um nichts Geringeres als um unseren Glauben an den dreipersönlichen Gott und die Gnade Gottes und das Sacrament der Erlösung. Dann aber folgt eine Stelle, die offenbar aus Bernhards eigener Feder stammt. „Peter Abälard lehrt wiederum Neues, schreibt Neues; und seine Bücher gehen über's Meer, übersteigen die Alpen, und seine neuen Ansichten über den Glauben und seine neuen Lehren werden durch Provinzen und Königreiche verbreitet, werden öffentlich gepredigt und frei vertheidigt, so daß man sagt, sie hätten auch bei der römischen Kurie Ansehen. Ich sage Euch, Euer Schweigen bringt Gefahr, sowohl für Euch wie für die Kirche Gottes." Offenbar ist das Bernhards Feder, mag sich nun Wilhelm mit ihr geschmückt oder der Abt sie ihm geliehen haben, während Wilhelm zum Schlusse dann aus seinem Eigenen eine Verherrlichung des Bischofs und des Abts hinzufügt: „Euch fürchtet und scheut auch jener Mensch. Schließt Ihr die Augen, wen wird er fürchten? und der jetzt schon sagt, was er sagt, was wird er nicht sagen, wenn er keinen mehr zu fürchten haben wird? Denn da aus der Kirche beinahe alle

Lehrer der Kirche ausgestorben sind, so ist, wie in das leer gewordene Gemeinwesen der Kirche, der Feind eingedrungen und hat in derselben ein eigenes Lehramt an sich gerissen; er geht mit der heiligen Schrift um wie mit der Dialektik und gibt Neuheiten, Erfindungen, die ihm eigen sind; ein Richter, nicht ein Schüler des Glaubens; ein Verbesserer, nicht ein Nachahmer." Nach Weise solcher Verkläger betont der Mönch dabei seine tiefe Seelennoth bei dem Anblick dieser Aergernisse und während er für Abälard den Scheiterhaufen schichtet, verlangt er Mitleid für sich, den der Schmerz fast erwürgt bei der Entdeckung all dieser Bosheiten, und für sein Unglück, daß gerade er gegen Abälard auftreten muß, „denn", so schreibt er mit einer Thräne im Auge, „auch ich habe ihn geliebt und möchte ihn lieben, Gott sei mein Zeuge". Er hätte sich vielen Kummer ersparen können, hätte es ihm gefallen, Abälards Sätze nach Analogie der Kirchenlehre auszulegen, statt die Abweichungen zu übertreiben. Nicht weniger als dreizehn Punkte führt er auf, an denen er dogmatischen Anstoß nehme. Zwar der erste Punkt, daß Abälard den Glauben für ein bloßes Fürwahrhalten der unsichtbaren Dinge halte, trifft die ganze Scholastik, aber in den Zellen der Cistercienser regte sich eben jetzt die neue mystische Richtung, der der Glaube als unmittelbare Berührung der Seele mit Gott in übersinnlicher Vereinigung erschien, und in so fern ist dieser Handel als der erste Zusammenstoß der mystischen und scholastischen Schule denkwürdig. Auf diese klare Losung des Cistercienſers folgt dann aber eine äußerst ungenaue Recapitulation der Abälard'schen Trinitätslehre, voll von Mißverständnissen und Entstellungen, als ob für Abälard Vater, Sohn und Geist nur Prädicate des Gottesbegriffs seien, als ob er volle Macht nur Gott, eine geringere dem Sohne, keine dem Geiste zuschreibe. Daß Abälard in seinem Bestreben,

ſchon bei den alten Philoſophen Ahnungen der Wahrheit zu entdecken, die platoniſche Weltſeele auf den heiligen Geiſt deutete, iſt Ketzerei, daß er trotz des Sündenfalls dem Menſchen Fähigkeit des Guten zuſchreibt, iſt Ketzerei. Daß Abälard den Zweck des Todes Chriſti darin ſucht, uns zur Liebe Gottes zu entflammen, wird negativ gewendet, Abälard läugne, daß Chriſti Tod den Zweck gehabt habe, uns von dem Joche des Teufels zu erlöſen. Auch Abälards Meinung, daß man nicht den Gottmenſchen, ſondern nur den Logos die zweite Perſon in der Trinität nennen könne, daß nach der Transſubſtantiation Brot und Wein nur noch ein Schein in der Luft ſeien, daß der Menſch ſich nur durch freie Willensentſcheidung Schuld erwerbe, daß wir alſo nur die Strafe, nicht die Schuld Adams ererbt haben, daß die Concupiscenz nur als natürlich, nicht als ſündig zu erachten ſei — das alles ſind ebenſo viele verderbliche Irrlehren.

An der ganzen Arbeit erkennt ſich doch der Scholaſtiker von Fach, der vermuthlich um dieſer Eigenſchaft willen von dem Conventikel der Ciſtercienſer vorangeſchickt wurde, um den Lehrproceß einzuleiten, und ganz geſchickt hat er diejenigen Punkte aufgezeigt, aus denen der Abt ſeine Anklage, Abälard ſei Arianer, Neſtorianer und Pelagianer, mit einem gewiſſen Scheine rechtfertigen konnte. Wilhelm will dieſe Punkte aus den beiden Theologieen, die ſich weſentlich mit der Trinitätslehre beſchäftigen, entnommen haben. Außerdem erwähnt er noch zwei Bücher Abälards, das „Ja und Nein“, die Antitheſen des neuen Marcion, und das „Lerne Dich ſelbſt kennen“, die Ethik, von denen er „fürchtet“, daß ihr Inhalt eben ſo monſtrös ſein möchte als ihr Titel. Geleſen hat er ſie aber nicht. „Wie man ſagt, ſcheuen ſie das Licht, und man kann ſie trotz alles Suchens nicht bekommen.“ Die künſtliche Mache dieſes Aktenſtückes verräth ſich nun aber eben darin, daß eine

Reihe der von Wilhelm namhaft gemachten Sätze sich keineswegs in den beiden Schriften findet, die er allein gelesen haben will, sondern in denen, die er nach seiner Aussage nicht gelesen hat, in der Ethik und dem Commentare zum Römerbrief.[231] Sein Index der Ketzereien ist also ebenso wenig im ganzen Umfang sein eigenes Werk wie sein Brief an Bernhard, sondern auch für dieses Stück seiner Anklage hat er anonyme Mitarbeiter gehabt. Indem so der Vorhang sich verschiebt, sieht man hinter den Coulissen etliche Gegner Abälards, die sich lieber im Hintergrunde halten möchten, und die an sich berechtigte Action vollzieht sich wie eine häßliche Intrigue. Daß der officielle Ankläger nur ein vorgeschobener Figurant war, zeigt auch der Umstand, daß er mit der Anklage seine Mission erfüllt hat, denn sobald Bernhard selbst die Sache in die Hand genommen, verschwindet er aus dem Streite.[232] Unter voller Wahrung seiner Würde und scheinbar völlig objectiv tritt Bernhard nun in die Verhandlungen ein. Seine Antwort an Wilhelm ist zurückhaltend und diplomatisch. Er lobt des Schülers Eifer und obwohl ihm bis jetzt, wie er sagt, die Zeit mangelte, dessen größere Streitschrift zu lesen, findet er doch beim Durchblättern schon ihre Bedenken gerecht. Da er seinem eigenen Urtheile in solchen Dingen aber nicht völlig traut, schlägt er Wilhelm eine persönliche Zusammenkunft vor, die jedoch nicht vor dem Osterfeste (1141) stattfinden könne, damit der Gebetseifer nicht gestört werde, den die heilige Zeit verlangt. „Bis dahin habet Geduld mit meiner Geduld, da ich das Meiste, ja beinahe alles bisher noch nicht gekannt habe.“ Aber auch hier ist alles Comödie, selbst das „Ihr“, mit dem er Wilhelm anredet, den er in seinen andern Briefen „Du“ zu nennen pflegt.[233] Von der Zusammenkunft erfahren wir nichts, und wenn sie je stattgefunden hat, so war sie zur Feststellung der

Anklage nicht mehr nöthig, da dieſe längſt feſtgeſtellt war. Vollends aber unwahr iſt es, wenn Bernhard ſein ſeitheriges Schweigen damit entſchuldigt, daß er bisher „ſehr wenig, ja faſt gar nichts“ von der Sache gewußt habe. Wir wiſſen ja, daß er ſchon früher gegen Abälard geſchrieben hat[234] und daß er den Dialektiker bei allen ſeinen Gönnern ſchon damals verdächtigte, als dieſer noch als Eremit im Walde bei Nogent-ſur-Seine ſaß. Doch blieb Bernhard auch jetzt ſeiner Rolle als Friedensſtifter treu. Ganz nach der Weiſung von Mth. 18, 15 und 16 beſuchte er ſofort nach Oſtern 1141 Abälard perſönlich in Paris, wohin ihn auch andere Geſchäfte geführt haben werden. Nach dem Leben Bernhards von Gaufried[235] redete er dem Magiſter Petrus ſo ſanft und beſcheiden ins Gewiſſen, daß dieſer verſprochen haben ſoll, die angefochtenen Stellen ſeiner Schriften zu corrigiren. Andere Zeugen als Bernhards Schüler und Bewunderer ſind für dieſe Stunde der Nachgiebigkeit des großen Dialektikers nicht vorhanden; die Biſchöfe in ihrem Berichte an den Papſt erwähnen eines ſolchen Verſprechens nicht und ſie hatten doch ein Intereſſe daran, ſeiner Wortbrüchigkeit zu gedenken, wenn er ſich einer ſolchen ſchuldig gemacht hatte. Immerhin iſt bei Abälard ein anfängliches Schwanken keineswegs unmöglich. Da ſollen nun aber böſe Rathſchläge ihn abwendig gemacht haben von jenem Vorhaben des Widerrufs, der ſein Anſehen völlig vernichtet haben würde. Auch auf der Synode von Sens iſt von ſolchen Kampfgenoſſen die Rede, die Abälard ſteiften, und in Beziehung auf die dortigen Vorgänge ſagt Bernhard: „Aufrecht ſchreitet der Goliath (Abälard) einher, mit kriegeriſchem Apparate gerüſtet, und vor ihm geht ſein Waffenträger Arnold von Brescia. Schuppe verbindet ſich der Schuppe, und kein Luftloch war dazwiſchen;[236] die franzöſiſche Biene (l'abeille) ſummt der italiſchen zu und ſie vereinigen

ſich gegen den Herrn und ſeinen Geſalbten.“[237] In der That war der kampfgewohnte Arnold von Brescia nach ſeiner Ausweiſung aus Italien durch die römiſche Faſtenſynode des Jahres 1139 zu Abälard zurückgekehrt, deſſen Schüler er ſchon früher, vermuthlich im Paraklet, geweſen war,[238] und wenn Einem aus Abälards Umgebung, ſo iſt es dieſem begeiſterten Kämpfer und geſchworenen Feinde der Mönche und Biſchöfe zuzutrauen, daß er dem durch Bernhards Zureden in's Wanken Gekommenen wieder Eiſen in's Blut goß und ihn erinnerte, wer er ſei und wer jene. Der pathetiſche Lombarde, der die Sache der Reform unter ganz andern Stürmen in Oberitalien aufrecht erhalten hatte und dem der Kampf Lebensbedürfniß war, warf ſich ſofort in dieſe neue Fehde und trat als Waffenträger Abälards auf, obwohl ihre beiderſeitige Lehre ſich nur an der Peripherie berührte. Arnolds ganzes Pathos beruhte auf dem Satze, daß die Prieſter Nachfolger der Apoſtel ſein müßten und daß nur die die Schlüſſelgewalt beſitzen, das heißt Sacramente wirkſam verwalten, Sünden wirkſam vergeben könnten, die dasſelbe arme Leben führten wie die Apoſtel. Entarteten Prieſtern aber ſolle man nicht beichten, ſondern dann lieber ſich an fromme Laien wenden. Der thatkräftige Propſt von Brescia hat hier nur die praktiſchen Conſequenzen gezogen aus den Sätzen, die Abälard in ſeiner Ethik über die Beichte vortrug,[239] nur daß er all die lahmen Vorbehalte des Peripatetikers von Palais zur Seite warf; neben Heloiſen ein zweites Beiſpiel, wie Abälards Methode, mehr als ſeine vorſichtig eingeſchränkten Reſultate, befreiend wirkte.

Ihm, „dem Waffenträger“ alſo werden wir es zuzuſchreiben haben, daß Abälard ſeine Furcht vor Synoden überwand und beſchloß, den Handſchuh aufzunehmen. Vertrauend auf ſeine Ueberlegenheit im Disputiren, berichtet Gaufried,

zog Abälard plötzlich andere Saiten auf und verlangte eine öffentliche Verhandlung seiner Sache. Damit war denn die Losung zum Kampfe gegeben. Lange hatte Bernhard mit der Aufnahme dieses Lehrstreits gezögert, nachdem er nun aber in denselben eingetreten war, führte er ihn mit der ganzen nervösen Leidenschaftlichkeit seines reizbaren Temperaments. Der Gegner wird seiner Phantasie zum Herodes, zur Schlange, zum Goliath, zum Drachen,[240] und da Bernhard immer nur im direkten Auftrage des Himmels handelt, so wird ihm, wie jede Sache, so auch diese zur Sache Gottes, sobald Er sie in die Hand genommen hat. Zunächst ermahnte er Abälard zum zweiten Mal und zwar, wie das Evangelium vorschreibt, in Gegenwart etlicher Zeugen, indem er von ihm verlangte, er solle seine Bücher corrigiren und seine Schüler selbst vor denselben warnen. Als Abälard diese schmähliche Forderung ablehnte, wurde sofort der mönchische Lärmapparat im vollsten Umfange gegen ihn in Bewegung gesetzt. Bernhard selbst machte damit den Anfang und forderte mehrere Studenten auf, sie sollten Abälards giftige Bücher verschmähen und zurückweisen.[241] Wie Abälard dieses Vorgehen aufnahm, wie er in Briefen an seine Freunde sich über Bernhard äußerte, will dieser lieber nicht nach Rom berichten,[242] doch erfahren wir es aus den Akten. „Darüber ungehalten," schreibt der Erzbischof von Sens, „verlangte Magister Petrus wiederholt von uns, wir sollten den Abt von Clairvaux auf einen bestimmten Tag, acht Tage nach Pfingsten, nach Sens vorladen, wo auch er erscheinen werde, um sich zu vertheidigen." Zur Wahl dieses Tages, und damit auch dieses Forums, hatte Abälard sich darum entschlossen, weil an demselben der König, die Grafen von der Champagne[243] und Nevers und andere hohe Vasallen, Kirchen- und Klosterfürsten in Sens erwartet wurden, um den von dem Erzbischof ausgestellten

Reliquien ihre Verehrung zu erweisen. Indem der Erzbischof Abälards Verlangen nachgab, wurde im Anschluß an die religiöse Feier eine Synode zur Aburtheilung des schwebenden Glaubensstreits in Aussicht genommen. Der Erzbischof wollte am Tage nach dem Feste, am 4. Juni 1141, eine Disputation zwischen dem Abte von S. Gildas und dem von Clairvaux veranstalten. Nun aber zog sich Bernhard zurück. Zwar daß der Erzbischof die Angelegenheit in die Hand nahm, entsprach seinen eigenen Forderungen, aber er selbst wollte sich im Hintergrunde halten und vor allem verweigerte er jede mündliche Verhandlung. „Ich lehnte die Herausforderung ab, weil ich ein Knabe gegen ihn bin und er ein rüstiger Kämpfer von Jugend auf." Denn, so schreibt er bescheiden, im Disputiren sei er jenem nicht gewachsen und könne es auch nicht für angemessen halten, den Glauben auf menschliche Argumente zu stellen. Abälards Schriften lägen vor, über sie zu richten sei nicht sein, sondern der Bischöfe Amt. Indessen war dies doch nicht sein letztes Wort. Seine Freunde redeten ihm zu, wenn er nicht in Sens erscheine, würden dem Gegner die Hörner wachsen und der Irrthum bestärkt und befestigt werden, wenn niemand da wäre, der antworte oder widerspräche. Ein eigenthümlicher Zweikampf, bei dem beiden Theilen von den Freunden Muth gemacht werden mußte, sich zu stellen! Was Alberich und Lotulf in Soissons fertig gebracht, das mußte Bernhard bei seinem Einflusse am Ende in Sens auch gelingen, und so sagte er zu, auf der Synode zu erscheinen, nachdem er mit großer Rührigkeit dafür gesorgt hatte, daß er seinen ganzen Anhang dort versammelt finden würde. Wir besitzen das Schreiben, ein Muster der Weltklugheit,[244] in dem der Abt von Clairvaux den Bischöfen zu Gemüth führt, auch wenn es sich dort nur um seine persönliche Angelegenheit handeln würde, hätte er ein Recht, auf

ihren Beiſtand zu rechnen. Nun aber ſei die Frage wegen Abälards viel wichtiger für ſie als für ihn. So mögen ſie ſich denn als Freunde erweiſen nicht ſowohl des Abts als Chriſti, deſſen Braut zu ihnen um Hülfe ſchreie. Der Freund des Bräutigams werde die Braut nicht verlaſſen in ihrer Trübſal. Die kurze Friſt entſchuldigt er damit, daß Abälard eben dazu den nahen Termin gewählt habe, um die Biſchöfe unvorbereitet zu überfallen; um ſo mehr werden dieſe ſich beeifern, den ſchlauen Anſchlag des Gegners zunichte zu machen. Nach dieſem Anſchreiben war der Abt gewiß, alle ſeine Verbündeten auf dem Platze zu finden, und ſo der Abſtimmung völlig ſicher, konnte er es, wie er dem Papſte erbaulich ſchreibt, „dem heiligen Geiſte überlaſſen, wie oder was er reden ſolle". Auch Abälard kam mit einem kleinen Häufchen ſeiner Getreuen, um mit Bernhard über ſeine angegriffenen Sätze zu disputiren, aber wie ſehr ſahen ſie ſich getäuſcht, wenn ſie meinten, man ſei hier zuſammengekommen, um ſie zu hören. Sie waren längſt gerichtet.

Die Verſammlung, die ſie in Sens vorfanden, war glänzend genug. Der fromme junge König Ludwig VII. war erſchienen und mit ihm der Graf von Nevers, ein gläubiger Herr, der ſpäter als Karthäuſer ſein Leben beſchloß.[245] An Aebten und Mönchen auf Bernhards, an Scholaren auf Seiten Abälards und ſeiner ſcholaſtiſchen Gegner fehlte es nicht.[246] In Abälards Gefolge muß Arnold von Brescia ſich ganz beſonders bemerklich gemacht haben, da Bernhard ihn den Waffenträger nennt, der vor dem Goliath einherſchritt, und die päpſtliche Bulle ihn ausdrücklich in das Urtheil über Abälard und ſeine Anhänger einſchloß. Bei den franzöſiſchen Biſchöfen freilich konnte dieſer Bundesgenoſſe dem Philoſophen nur ſchaden, denn während es bei Abälard ſich nur um Theorieen handelte, war Arnold ein verrufener Schismatiker, ein

leidenſchaftlicher Demagoge und Bedränger der Mönche und Biſchöfe, denen er ihre Pfründen entreißen wollte. Daheim hatte er, nach Bernhards Erzählung,[247] die ſchwerſten Erſchütterungen über ſeine lombardiſche Erde gebracht. Er iſt ein zweiter Kain, heimathlos und flüchtig auf Erden, der nun, was er zu Hauſe nicht thun darf, in der Fremde verſucht. Abälards Lehre, daß der unwürdige Biſchof weder binden noch löſen könne, hat er zum Vorwand ſeines Wüthens gegen die Biſchöfe gemacht, denen er alle weltliche Gewalt und allen weltlichen Beſitz entreißen will. Wenn Abälard noch irgend welche Ausſichten auf ein mildes Urtheil des Epiſkopats gehabt hätte, dieſer Bundesgenoſſe mußte ihn verderben. Aber er hatte ſolche Ausſichten ohnehin nicht mehr. Wenn Abälard die Prälaten muſterte, die auf Bernhards Alarmruf nach Sens zuſammengeſtrömt waren, ſo konnte er nur ſagen: „Feinde ringsum!“

Bernhards Partei war vollzählig eingetroffen und die Haltung auch der früheren Gönner war ein Beweis, welcher Umſchlag eingetreten war, ſeit die Anſtalten von Citeaux, Prémontré und S. Victor den Geiſt der Kirche beherrſchten. Der Vorſitzende der Synode, der Erzbiſchof von Sens, war früher, wie auch ſein Beiname Heinrich der Eber bezeugt, ein ſehr weltlicher Herr geweſen; Bernhard hatte ihn bekehrt und ihm ſein Büchlein „über die Sitten und Pflichten der Biſchöfe“[248] gewidmet. Die Autorität des Abtes über ihn war eine unbedingte und wir leſen, wie Bernhard ihn brieflich wegen ſeiner Brutalitäten gleich einem Knaben ausſchilt.[249] Auch Simonie traut er ihm zu.[250] Aber ſeine Laſter ſind noch das Beſte an ihm und jedenfalls erträglicher als die Tugenden, die er ſich ſeit ſeiner Bekehrung angeeignet hatte. Eine Unterwürfigkeit, wie er ſie Bernhard erweiſt, iſt eines Mannes unwürdig, und wenn ein Menſch wie er ſich in

den von Bernhard verfaßten Berichten an den heiligen Stuhl als Hüter des Glaubens und der Sitte einem Manne wie Abälard gegenüber aufwirft, so kann das nur die widrigsten Empfindungen erwecken. Auch Gottfried von Chartres war zugegen, der Abälard zu Soissons so mild ermahnt hatte, nur ja alle Unbilden der Synodalväter recht sanft zu ertragen, und es dann ruhig zuließ, daß man den ohne Verhör und Beweise Verurtheilten bei den Verbrechern und Irrsinnigen im Kloster des h. Medardus einsperrte. Hugo von Mâcon, Bischof von Auxerre, gehörte zu den von Bernhard für das Klosterleben Gewonnenen, die einst mit dem jugendlichen Führer an den Pforten von Citeaux angeklopft hatten, Samson von Reims verdankte Bernhard sein Pallium, das der König ihm lange bestritt.[251] Joscelin von Vierzi, Bischof von Soissons, war einst als Lehrer Gosvins zu Paris Abälards Rival gewesen.[252] Aber auch frühere Gönner, wie der Abt Gaufried von S. Medardus, der durch Bernhards Verwendung inzwischen zum Bischof von Châlons aufgestiegen war, und Hatto von Troyes, der Abälard die Gründung des Paraklet gestattet hatte, waren in den Bann der neuen Sonne gezogen worden und konnten um so weniger für Abälard thun, je bekannter ihre alten Beziehungen zu ihm waren. Wohin Abälard blickte, sah er feindselige Gesichter, und der bigotte junge König, der in seinem zerfahrenen Leben sich den Fluch Europas und den Segen des heiligen Bernhard verdiente, indem er die Blutschuld an hundert Unschuldigen zu Vitry durch einen Kreuzzug sühnte, bei dem er Hunderttausende in's Verderben führte, er war der Letzte, der sich eines Ketzers angenommen hätte. Der Graf Theobald von der Champagne aber, den Otto von Freising als Theilnehmer erwähnt, ein Gönner Abälards, muß ausgeblieben sein, da der officielle Bericht der Bischöfe seiner sonst gedenken würde.

Abälard war gekommen, um zu disputiren, aber bald mußte er inne werden, daß man ihn so wenig als einst in Soissons anhören werde, und gerade wie damals fand er die Menge, die zur Verehrung der Reliquien zusammengeströmt war, schon zum voraus gegen sich bearbeitet. So nahm denn alles den Verlauf, den der weltkluge Abt von Clairvaux den Verhandlungen vorgezeichnet hatte.

Am Sonntag fand die angekündigte feierliche Ausstellung der Reliquien statt, bei der Bernhard dem jungen Könige die Bedeutung der Heiligthümer, die er küssen durfte, erklärte.[253] Nach diesem Rundgange bestieg Bernhard die Kanzel des Doms und predigte, wobei er schließlich das Volk aufforderte, für die Bekehrung eines ungenannten Ungläubigen zu beten. Es mag sein, daß diese Fürbitte nur eine fromme Geschmacklosigkeit war, Abälards Freunden aber erschien sie als gefährliche Aufwiegelung unter der Maske des Erbarmens. „Du hast dem Volke gepredigt," schreibt Abälards Schüler Berengar, „es solle für ihn beten, während du im Innern schon darauf sannest, ihn aus der christlichen Welt zu verjagen. Was sollte es beten, da es nicht wußte, für wen zu beten sei? Du Mann Gottes, der du Wunder vollbracht hast . . . du hättest den reinen Weihrauch heiligen Gebetes vor dem himmlischen Angesichte darbringen sollen, auf daß der von dir angeklagte Petrus sich bekehre und ein Solcher würde, den kein Verdacht mehr treffen könnte. Aber vielleicht wolltest du lieber einen Solchen, an dem du eine schickliche Gelegenheit zum Verketzern fändest." Nach diesem Gottesdienste, der Berengar so widrig berührte, folgte ein Festmahl, an welchem Bernhard mit den Bischöfen Antheil nahm, während Abälard ausgeschlossen blieb. Und doch wurde in dieser scheinbar geselligen Privatvereinigung der Würfel über ihn geworfen.[254] „Nach dem Mahle", sagt Berengar, „wurde das

Buch Abälards in die Verſammlung gebracht und ein Schreier beauftragt, die Stücke laut vorzuleſen. Aus Haß gegen Abälard und vom Gewächſe des Weinſtocks erhitzt — nicht desjenigen, der ſagte: ‚Ich bin der wahre Weinſtock‘, ſondern desjenigen, der den Patriarchen Noe nackt auf den Boden geworfen hat — hat er noch ärger geſchrieen, als man wollte. Nach einiger Zeit konnte man ſehen, wie die Biſchöfe unruhig wurden, die Füße aneinander ſchlugen, lachten und ſcherzten. Man mußte erkennen, daß hier nicht Chriſto, ſondern dem Bachus geopfert werde. Während deſſen wurden die Becher begrüßt, die Gläſer geprieſen, die Weine belobt, die Kehlen der Biſchöfe benetzt . . . wenn dann aus Abälards Schriften etwas Höheres und Göttliches den Lärm übertönte, das den biſchöflichen Ohren ganz ungewohnt war, ſo wurden ſie unwillig und knirſchten mit den Zähnen gegen Abälard, die blinden Maulwürfe gegen den Philoſophen: ‚ſollen wir denn dieſes Monſtrum leben laſſen?‘ Und gleich den Juden den Kopf ſchüttelnd riefen ſie: ‚er zerſtört den Tempel Gottes‘. So urtheilen die Blinden über Worte des Lichts, Trunkene verdammen den Nüchternen. Hunde beißen den Heiligen und Schweine nagen an den Perlen . . . Die nüchternen Biſchöfe hatten zu viel Wein ohne Waſſer getrunken und ſeine Hitze drückte ſo auf ihr Gehirn, daß alle einſchliefen. Unterdeſſen ſchreit der Leſer fort, die Zuhörer ſchnarchen. Der Eine ſtützt ſich auf die Ellenbogen, der Andere auf ein weiches Polſter, ein Dritter hat den Kopf auf die Kniee geſenkt und ſchläft. Wenn der Vorleſer auf eine dornige Stelle Abälards ſtieß, rief er den tauben Ohren der Biſchöfe zu: ‚verdammt ihr ſie?‘ Durch die letzte Silbe aufgeweckt, antworteten Einige mit ſchläfriger Stimme und herabhängendem Kopfe: damnamus. Andere, erſt hierdurch aufgeweckt, riefen bloß namus (wir ſchwimmen). . . . Freilich ſchwimmt ihr, aber euer

Schwimmen iſt ein Erſaufen. Was ſie nun gethan, was die Geſetzesgelehrten beſchloſſen, das ſteht in der heiligen Schrift: ‚es hielten die Hohenprieſter und Phariſäer einen Rathſchlag‘, einer aber aus ihnen, mit Namen Abt Bernhard, der Hoheprieſter dieſes Concils, prophezeihte, ſprechend: ‚Es iſt beſſer, daß ein Menſch ſtirbt, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe‘.“ Nachdem ſo beim Glaſe Wein das Urtheil über Abälards Ketzerei feſtgeſtellt war, konnte Bernhard der officiellen Sitzung des Concils mit Ruhe entgegen ſehen. Die Stimmen waren feſtgelegt und keine Beredtſamkeit des großen Dialektikers konnte die Biſchöfe umſtimmen, da ſie ja ſonſt ſelbſt in den Geruch der Häreſie gerathen wären. So war alles Uebrige nur noch ein Schattenſpiel. Gleich am folgenden Morgen, am Montag, trat die Synode in der Metropolitankirche des h. Stephanus zur Berathung zuſammen. Ein Biſchof leitete ſie mit einer Predigt über die Wichtigkeit des wahren Glaubens ein. Mit großer Spannung mochte man nun der Rechtfertigungsrede des berühmten Redners vom Berge der heiligen Genovefa entgegen ſehen. Doch zunächſt nahm Bernhard das Wort vor dieſer glänzenden Verſammlung. Er forderte Abälard auf, die zu verleſenden Sätze aus ſeinen Schriften entweder zu widerrufen oder die Richtigkeit derſelben nachzuweiſen. Die Verleſung beginnt auch, aber Abälard unterbricht ſie. Ohne ſich auf Weiteres einzulaſſen, erklärt er kurz und trocken, er lege Appellation ein an den römiſchen Stuhl, und durch die verblüffte und erregte Verſammlung ſchreitend, verläßt er mit ſeinen Anhängern die Synode. Der Unwille, die Empörung der Prälaten war gewaltig. Hatte nicht Abälard ſelbſt eine Verhandlung verlangt, um ſich rechtfertigen zu können? Hatte er ſich nicht freiwillig an den Erzbiſchof von Sens gewendet und ſogar den Termin vorgeſchlagen? War nicht alles ſo ſchön und

glatt vorbereitet, um ihn zu vernichten? Und nun machte er vor den sauber gebreiteten Netzen Halt und appellirte! Auch freundlich gesinnte Zeitgenossen, die in das Intriguenspiel nicht aus der Nähe hineingesehen hatten, haben nach Gründen dieses auffallenden Verhaltens gesucht. Abälard habe einen Aufstand des gegen ihn verhetzten Volkes gefürchtet, meint Otto von Freising.[255] Gaufried, der Biograph des heiligen Bernhard, berichtet dagegen erbaulich,[256] Abälard habe später den Seinen gestanden, daß in der entscheidenden Stunde ihm plötzlich sein Gedächtniß versagt habe und alle seine Geisteskräfte wie ausgelöscht gewesen seien. Aehnliches muß man auch im Kreise der Bischöfe gemunkelt haben, da sie nach Rom berichten, als man den Angeklagten zur Rechtfertigung seiner Sätze aufgefordert habe, „da schien Meister Peter Abälard sich zu mißtrauen und auszuweichen und wollte nicht antworten ... sondern verließ mit den Seinen die Versammlung." Daß Abälard der Synode gegenüber plötzlich die Gedanken sollen vergangen sein, ist bei einem so geübten Streiter wenig wahrscheinlich. Der Grund, warum er so handelte, liegt nahe genug und ist durchaus verständlich. Nachdem die anwesenden Väter schon am Tage vorher seine Sätze verdammt hatten, wozu sollte er sich da noch auf eine nachträgliche Scheinverhandlung einlassen? Viel besser, die Komödie spielte sich gar nicht ab und sein Proceß kam, ohne bereits in erster Instanz entschieden zu sein, sofort an die Kurie. Denn das war ja die unerhörte Befugniß, die das Isidor'sche Kirchenrecht jedem Angeklagten gewährte, daß er die Instanzen nicht zu erschöpfen brauchte, sondern in jedem Stadium des Processes Uebertragung der Verhandlung nach Rom verlangen konnte. Die Bischöfe murrten zwar, da Abälard selbst dieses Schiedsgericht verlangt habe, könne er sich demselben nicht entziehen. Aber dann würde die Kurie

ſich um ſo ſicherer eines Angeklagten angenommen haben, dem man die Appellation nach Rom hatte verlegen wollen. Gerade der vorſitzende Erzbiſchof von Sens war ſchon einmal ſuspendirt worden, weil er in ſeiner bekannten Brutalität in einem Eheproceſſe eine eingelegte Appellation nicht beachtete,[257] während doch Innocenz II. ganz ausdrücklich eingeſchärft hatte, wichtigere Proceſſe ſtets der Entſcheidung der Kurie vorzubehalten. So mußte man denn den Angeklagten entlaſſen, aber der vorläufigen Verdammung jener, durch Wilhelm aus Abälards Schriften gezogenen, Sätze ſtand nichts im Wege. Bernhard ergriff darum das Wort, und wir beſitzen in dem 190. Briefe des Abtes die Rede, die er damals gehalten hat.[258] Sie iſt voll Leidenſchaft und beſchuldigt Abälard, daß ſeine Dialektik ihn von Jugend auf auf die Wege der Häreſie getrieben habe. Er wiſſe alles, nur nicht, daß wir nichts wiſſen. Sein Satz, die Vernunft müſſe dem Glauben vorangehen, iſt für Bernhard der Grund aller ſeiner Irrthümer. Indem Abälard behaupte, er könne nichts glauben, was er nicht zuvor eingeſehen, wolle er ſeine Diſtinctionen auch auf die göttlichen Myſterien anwenden und ſtatuire Stufen in der Trinität, Erſcheinungsweiſen in der göttlichen Majeſtät, Zahlen in der Ewigkeit. In ſo rhetoriſcher Weiſe bekämpft der Abt Abälards Trinitätslehre und die Gleichniſſe, in denen der Dialecticus Palatinus dieſelbe einleuchtend zu machen ſuchte, und nicht minder die Rationaliſirung zahlreicher anderer Glaubensſätze. Wir verkennen nicht den Hauch aufrichtiger Entrüſtung über Abälards verhaßte Weiſe, göttliche Dinge zu zergliedern, der durch die ganze Rede des großen Myſtikers webt, aber keiner der Hörer vermochte nach dieſer rhetoriſchen Anklage zu entſcheiden, was Abälards wirkliche Meinung, was des Redners Uebertreibung und Conſequenzmacherei ſei? Praktiſche Wirkung hatte die Rede ohnehin nicht. Man mußte

ſich begnügen, einen Auszug aus Abälards Schriften als häretiſch zu verdammen, aber ein Strafurtheil über Abälards Perſon wagte man nicht, nachdem der Angeklagte an den heiligen Stuhl appellirt hatte.

Aus den dreizehn Punkten des Abtes von S. Theodorich ſind bei Bernhard vierzehn Anklagen gegen Abälard geworden, unter denen die gegen Abälards Trinitätslehre wieder als die bedeutendſte erſcheint. Zunächſt beanſtandet Bernhard den Widerſpruch, daß Abälard zwar die Conſubſtanzialität des Geiſtes mit dem Vater und Sohn zugebe, aber anderſeits läugne, daß der Geiſt aus der Subſtanz des Vaters und Sohnes ſei. Der einen Perſon mehr, der andern weniger Vollkommenheit zuzuſprechen, ſei ein Widerſpruch gegen das göttliche Weſen ſelbſt, das die höchſte Vollkommenheit in jeder ſeiner drei Perſonen darſtelle. Abälard aber führe durch ſeine Diſtinctionen Stufen in der Trinität ein und ſei mithin ein Arianer. Da er ferner läugne, daß der Menſchenſohn eine der drei Perſonen der Trinität ſei, trenne er die göttliche und menſchliche Natur in Chriſto und ſei auch ein Neſtorianer. Abälards Lehre aber, daß das Weſen der Sünde in dem Willensentſchluſſe des Sünders beſtehe, beweiſe, daß Abälard auch ein Pelagianer ſei. Des Weiteren hat Abälard den Tod Chriſti ſeines ſtellvertretenden Opfercharakters entkleidet und ſieht in ihm nichts als ein Beiſpiel und Mittel, uns zur Liebe Gottes zu entflammen. Andere Ketzereien, die er anmerkt, ſind Abälards bereits mehrfach beſprochene Sätze: Gott kann nichts anderes thun als er thut, er konnte alſo auch das Böſe nicht verhindern. Die Sünde iſt nicht in der That, ſondern im Willensentſchluſſe zu ſuchen. Nur die Strafe, nicht die Schuld Adams iſt auf uns übergegangen. Die Geſtalt von Brot und Wein nach der Wandlung im Abendmahl iſt nur noch Schein. Gott ſtraft nicht die That,

ſondern die Abſicht. Die Juden, die Chriſtus kreuzigten, um das Geſetz zu erfüllen, ſündigten nicht. In dem Worte des Herrn: „was ihr bindet im Himmel“, iſt unter Himmel die Kirche zu verſtehen. Nicht das Ergötzen an der Sünde, ſondern die innere Zuſtimmung und Verachtung des göttlichen Gebots iſt ſündig. Endlich folgt dann noch der zu Soiſſons erhobene Vorwurf, daß Abälard die Allmacht als Eigenthümlichkeit des Vaters betrachte, mithin dem Sohne und Geiſte abſpreche. Es ſind das die Vorwürfe, die Bernhard mit ſeinem Freunde, dem Ciſtercienſer Wilhelm, feſtgeſtellt, in ſeiner Rede pathetiſch wiederholt und in den Berichten für die Erzbiſchöfe, wie in ſeinen Privatbriefen an die Cardinäle, bald in der einen, bald in der andern Weiſe angedeutet hat. So führt Bernhard überall das Wort, als Ankläger, als Richter, als Berichterſtatter. Was Wilhelm vorträgt, iſt ſo gut ſein Werk, wie die Berichte, die die Namen der Erzbiſchöfe von Sens und Reims tragen.

Seine eigene Correſpondenz aber zeigt, wie geſpannt die ganze klerikale Welt auf den Erfolg von Abälards Appellation geweſen iſt, da man deſſen alte Beziehungen zu Guido von Caſtello und anderen Cardinälen kannte. Ein Mitſtreiter wie Arnold von Brescia, der über die römiſchen Cardinäle beſſer Beſcheid wußte und ſie ſchon längſt als die eigentliche Peſtbeule der Kirche bezeichnet hatte,[259] erwartete von dieſer Appellation ſicher gar nichts. Wäre Abälard ſeinem Beiſpiele gefolgt, ſo hätte er ſeine Lehrthätigkeit auf dem Berge der heiligen Genovefa ruhig wieder aufgenommen, wie Arnold ſie nunmehr an ſeiner Stelle aufnahm und trotz der Bannflüche des Papſtes und des Wüthens des heiligen Bernhard unter der Gunſt eines eben ausbrechenden Kirchenſtreites eine ganze Weile fortſetzte.[260] Aber Abälard ſah in dieſen Cardinälen nicht wie Arnold „die Hefe der Welt“, ſondern ſeine hohen

Mäcene und treuen Freunde. So überließ er die Schule bei der Kirche des h. Hilarius dem tapfern Brescianer, er selbst aber rüstete sich zur Fahrt nach Rom, um dort seine Sache persönlich zu betreiben. Dem leidenschaftlichen und beredten Lombarden gelang es, die Pariser Schule aufrecht zu erhalten. In donnernden Reden wendete er sich gegen den Heiligen von Clairvaux, den er des Neides und der Verfolgung aller bezichtigte, die nicht seiner Fahne folgten. Aber es gelang ihm nicht, einen so glänzenden Kreis von Scholaren um sich zu versammeln wie Abälard. Der Geist der Zeit war ein anderer geworden, und der Prediger apostolischer Armuth sah nur arme Schüler zu seinen Füßen, die das Brot für sich und ihn an den Thüren der Häuser erbetteln mußten.[261] Bernhard aber hat ihm diese persönlichen Angriffe nie verziehen und ihn mit rastloser Consequenz erst aus Frankreich vertrieben, dann aus Zürich verjagt, in der Passauer Diöcese bei dem Legaten Guido verdächtigt, genau wie er jetzt in Rom dafür sorgte, daß er in das Urtheil des Papstes über Abälard mit eingeschlossen werde. Während der treue Mann so auf dem Berge der heiligen Genovefa die Feste der Wissenschaft gegen die Angriffe der mystischen Richtung vertheidigte und scharf und hitzig für Abälard eintrat,[262] ergriff auch jener Scholasticus Berengar (aus Poitiers?) die Feder,[263] um in einem Apologeticus, aus dem wir die Darstellung der Vorgänge zu Sens bereits mittheilten, dem Abte von Clairvaux den Nimbus der Heiligkeit vom Haupte zu reißen. Nachdem er zunächst über die Schreibseligkeit des Abtes gespottet, mit dessen Schriften man bereits die ganze Oberfläche der Erde bedecken könnte, erinnert er ihn an seine Jugend, in der er, wovon in den Heiligenbiographieen freilich nichts zu lesen steht, als weltlicher Dichter allerlei poetische Possen zum Besten gegeben habe, und persiflirt dann

ganz im Sinne seines Meisters Abälard die Wunderthätigkeit, durch die Bernhard vor allem das Staunen der Mitwelt erregt hat. „Schon längst hat das Gerücht wie auf Flügeln den Geruch deiner Heiligkeit durch die Welt getragen, deine Verdienste verkündigt, deine Wunder verbreitet. Glücklich priesen wir die neuere Zeit, die vom Glanze eines so hellleuchtenden Gestirnes verschönt ist, und bereits glaubten wir, die dem Verderben verschuldete Welt bestehe nur noch durch deine Verdienste. Von der Macht deiner Zunge, hofften wir, hänge die Milde des Himmels ab, die Fruchtbarkeit der Erde, der Segen der Früchte, dein Haupt berührte die Wolken, und, nach dem gemeinen Sprüchworte, überragten deine Aeste die Schatten der Berge. So hast du gelebt, so hast du die Kirche mit keuschen Einrichtungen hergestellt, daß wir meinten, schon vor deinem Schurze brüllten die Teufel, und uns beglückt eines solchen Patrons rühmten. Nun aber, oh Schmerz, ist offenbar geworden, was verborgen war; endlich hast du deine Schlangenstiche kund gethan." Auch gegen die Karthäuser, die gegen Abälard Partei ergriffen hatten, wendet er sich mit gleicher Tapferkeit. Seine Apologie scheint den größten Eindruck gemacht zu haben. Aber sie zog dem Verfasser auch heftige Angriffe zu, so daß er sich in späteren Jahren genöthigt sah, noch ein drittes Mal zur Feder zu greifen, dann aber, um um Frieden zu bitten, denn auch ihm war die Mönchswelt zu stark geworden. Doch war nach seinem eigenen Zeugniß damals seine erste Schrift über ganz Frankreich und Italien verbreitet, hatte also nach ihrem Erscheinen eine bedeutende Wirkung.[264] In der That hat er Bernhard kräftig gezaust und ihm sogar den Vorwurf der Ketzerei mehrfach zurückgegeben. Aufsehen machte es auch, daß ein römischer Geistlicher, der nachmalige Cardinal Jacinctus, ganz öffentlich für Abälard Partei ergriff und dem

Abte ſchadete ſo viel er irgend konnte.[265] Bernhard beklagt ſich darüber ſowohl bei dem Papſte, wie bei dem Kanzler Haymerich, und läßt auch einfließen, daß der kecke junge Mann weder des Haupts der Chriſtenheit noch der Kurie mit ſeiner Zunge ſchone. Die gemeinſamen Anſtrengungen dieſer Schüler Abälards machten in Frankreich offenbar großen Eindruck, und der Stimmung, die ſie hervorriefen, wird man es zuſchreiben dürfen, daß der junge König, der mit der Kurie über die Beſetzung des erzbiſchöflichen Stuhles von Bourges ohnehin in einen heftigen Kirchenſtreit gerathen war, ſich neutral verhielt. Die altberühmte Abtei von Cluny aber, die es nicht ungern ſehen mochte, daß ihr mächtigſter Concurrent ſich in ſolche Verlegenheiten verwickelt hatte, fand für den Augenblick ihren Vortheil darin, Abälard gegen die Ciſtercienſer in Schutz zu nehmen.

Anders dagegen liefen die Dinge in Rom. Die römiſche Kurie, auf die Abälard ſo große Hoffnungen geſetzt hatte, ſchwankte keinen Augenblick, in einem Streite zwiſchen Magiſter Petrus und Bernhard von Clairvaux ſich für den mächtigen Ciſtercienſer zu erklären. Auch entwickelte dieſer vom Augenblicke der Appellation Abälards an eine wahrhaft erſtaunliche Geſchäftigkeit. Im Auftrage der Erzbiſchöfe von Sens[266] und Reims[267] verfaßte der federfertige Abt von Clairvaux zwei Berichte an die Kurie, die um Beſtätigung des Spruches von Sens bitten. Ungern lieſt man in der Reihe der klagenden Biſchöfe auch den Namen des Gaufried von Chartres, der einſt zu Soiſſons mit ſeiner Vermittlung und ſeinen Thränen Abälard zur Unterwerfung beredet hatte, und ſeinen alten Gönner Hatto von Troyes, der ſich Abälards und Heloiſens durch eine lange Reihe von Jahren ſo treulich angenommen. So völlig war in den letzten zwanzig Jahren der kirchliche Geiſt ein anderer geworden.

Von einer objectiven Berichterſtattung iſt in keiner der beiden Vorlagen die Rede und namentlich in der kürzeren, die der Abt namens der Reimſer Biſchöfe erſtattet,[268] bricht Bernhards leidenſchaftliche Abneigung gegen Abälards ganze Perſönlichkeit durch. Abälard iſt der Anmaßliche, der glaubt, er könne „das Ganze, was Gott ſei“ mit menſchlicher Vernunft erfaſſen. Er ſteige bis in den Himmel auf, bis in die Tiefe nieder; nichts ſei, was ihm verborgen ſein ſolle, weder was in der Tiefe unten, noch was in der Höhe oben; er ſei ein Menſch, groß in ſeinen Augen, über den Glauben gegen den Glauben disputirend. Daß auch Abälard ſich nach Rom wenden werde, weiß Bernhard, und er kennt die Cardinäle wohl, die theils als alte Schüler Abälards, wie Guido von Caſtello, theils als Gegner der franzöſiſchen Mönchspartei ihm die Stange halten. „Bereits“, ſagt er, „ſtreckt er ſeine Zweige bis an's Meer aus und bis nach Rom ſeine Ableger. Das iſt das Rühmen dieſes Mannes, daß ſein Buch an der römiſchen Kirche eine Stätte finde, wo es ſein Haupt niederlegen könne.“[269] Wollten die Cardinäle ſich nach ſolchen Andeutungen beſinnen, „die rechte Medicin für dieſe Krankheit anzuwenden“, Bernhard würde unbedenklich der ohnehin wegen ihrer Habſucht verrufenen Kurie Innocenz' II. den Vorwurf zuſchleudern, daß durch ihre Zulaſſung „die Zier der Kirche vom Makel der Ketzerei geſchändet werde“. Auch ſuchen ſeine Berichte den Eindruck zu erwecken, als ob die franzöſiſche Kirche in dieſer Sache völlig einer Meinung ſei. Abälards Weigerung, auf die Verhandlungen in Sens einzugehen, ſtellt der längere Bericht als Verzagen des Häretikers an ſeiner Sache dar, indem er zugleich andeutet, daß die Synode eine Appellation wie dieſe nicht einmal als kanoniſch hätte zu reſpectiren brauchen.[270] Der Vorlage beigegeben war der bereits erwähnte Auszug aus Abälards

Schriften, der in der Hauptsache auf das Referat des Cistercienſers Wilhelm zurückgeht, mit der Bitte, die mitgetheilten Sätze entſprechend dem Urtheile der Synode zu verdammen und ebenſo alle, die ſie hartnäckig und ſtreitſüchtig vertheidigen, gerechtermaßen zu beſtrafen. „Wenn", ſagt der Bericht von Sens, „Euere Liebe dem oben genannten Peter Stillſchweigen auferlegte und ihm die Macht ſowohl zu leſen als zu ſchreiben gänzlich nähme, und ſeine Bücher, voll von einem zweifellos verkehrten Inhalte, verdammte, ſo vermöchte noch fröhlich die Saat Chriſti, nachdem die Dornen und das Unkraut aus der Kirche Chriſti ausgereutet ſind, zu wachſen, zu blühen und Frucht zu tragen." Daß ein Verbot des Lehrens und Schreibens zugleich die Einkerkerung des Verurtheilten vorausſetze, wird direct nicht ausgeſprochen, doch läßt die Aufforderung, ſich mit dem Schwerte zu umgürten, um das Unkraut auszureuten, ſelbſt weiter gehende Strafen offen.

Den officiellen Vorlagen ließ Bernhard auf dem Fuße ein mehr perſönlich gehaltenes Schreiben an Innocenz II. folgen.[271] Die erſten Akkorde desſelben ſind Klagen eines müden, der Kämpfe überdrüſſigen Propheten, der Luſt hat abzuſcheiden und der nur das eine Gebet kennt, der Herr möge hinnehmen ſeine Seele. Aber wodurch iſt er ſo müde? Nur durch die Kämpfe, die er für Innocenz II. gegen Pierleone geführt hat. „Ich Thörichter, der ich mir ſchon längſt Ruhe verſprach, wenn nur einmal die Wuth des Löwen (Pierleone) gebändigt und der Friede der Kirche wiedergegeben würde. Jene kam zur Ruhe, aber nicht ich . . . Dem Löwen ſind wir entronnen, aber auf den Drachen ſind wir geſtoßen, der vielleicht, im Hinterhalte ſitzend, nicht minder ſchadet als jener aus der Höhe brüllende." Und wie mit Pierleone bringt der Heilige wohlberechnet den andern Gegner des Papſtes in Italien, Arnold von Brescia, der Kurie in

Erinnerung. Er ist der Waffenträger des Goliath Abälard; die gallische Biene und die italische vereinigen ihre Stacheln gegen den Gesalbten des Herrn. Pierleone, Abälard, Arnold werden so als eine Partei behandelt und Abälards Sache mit den beiden Namen in Verbindung gebracht, die dem Papste die verhaßtesten sind; und doch war der Abt von S. Gildas unter den Ersten in Frankreich gewesen, die sich gegen Pierleone auf Innocenz' Seite gestellt hatten! Wer sich erinnert, wie Innocenz II. die Anerkennung seines Papats nur der Unterstützung verdankt, die die heiligen Männer in Frankreich ihm gegen Pierleone gewährten, der wird diesen Hinweis nicht übermäßig zart finden und nur mit Lächeln Mahnungen lesen wie die: „Nicht wahr, als du klein warst in deinen eigenen Augen, hat Gott dich über die Völker und Reiche gesetzt? Wozu anders, als daß du ausreißest, vertilgest, baueſt und pflanzest?" Innocenz II. wußte wohl, daß statt Gott eigentlich Bernhard zu lesen sei, und beeilte sich, Alles das zu thun, wozu Bernhard ihn zum Papste gemacht hatte, auszureißen und zu vertilgen, wie der Abt ihm befahl.

Noch einen zweiten Brief an den Papst in gleicher Sache besitzen wir, fast in den gleichen Ausdrücken abgefaßt.[272] Die Kirche ist von Feinden umgeben, wie die Lilie unter Dornen. Verräther, die sie in ihrem Schoße hegt und mit ihren Brüsten nährt, zerreißen sie innerlich, wie weiland Absalon und Judas, so jetzt Abälard und Arnold. Und dabei rühmt sich Abälard sogar noch des Schutzes der Kurie und prahlt, wie er den Cardinälen und Klerikern der Kurie die Quellen der Weisheit geöffnet, wie seine Bücher und Lehren in den Händen und dem Schoß der Römer seien. Er, der Verfolger des Glaubens, habe die Stirne, sich an den Vertheidiger des Glaubens zu wenden. Am liebsten würde Bernhard, wenn nicht Sorge um die Brüder und körperliche Schwachheit ihn

abhielten, selbst in Rom die Sache betreiben, im Uebrigen wiederholt er die Vorwürfe, die wir schon kennen. Wenn nicht Bernhard, größerer Sicherheit wegen, in derselben Sache zweimal dasselbe schrieb, so ist diese Ausfertigung (Ep. 330) wohl in Folge besserer Erwägung durch die andere (Ep. 189) ersetzt worden. Die Anspielung auf die römischen Cardinäle, auf die Abälard sich berufe, blieb weg, um die hohen Herrn nicht zu beleidigen, dafür wurde der Bericht über die Synode zu Sens hinzugefügt, um Bernhards Stellung zur Sache klarzulegen. Auch darin zeigt sich, wie sorgfältig der Heilige jeden Schritt überlegte, den er in diesem Feldzuge that. Während er aber das eine Concept bei Seite legt, entströmt eine Fluth von andern Sendschreiben an nicht weniger als neun Cardinäle und einen Abt seiner Feder, um auf die Richter in Rom vor Erlaß des Urtheils einzuwirken. Aus allen, am unverblümtesten aber aus dem an die sämmtlichen Bischöfe und Cardinäle gerichteten Mahnschreiben,[273] spricht der Verdacht, daß die römischen Prälaten selbst Abälard unterstützten. Als der von Gott für dieses Jahrhundert erweckte Prophet ruft er darum diesem höchsten Senate der Kirche zu: „Handelt nach der Stellung, die ihr einnehmt, nach der Würde, in der ihr die Macht habt, nach der Gewalt, die ihr empfangen habt, — damit die Andern, die die Finsterniß an die Stelle des Lichtes setzen, die auf der öffentlichen Straße über die göttlichen Dinge disputiren, die Schlechtes in ihrem Herzen reden und in ihren Schriften niederschreiben, lernen sich im Zaume halten, und der Mund derer, die Gottloses reden, verstopfet werde.“ Die ganze Partei der Dialektiker also ist es, gegen die er das Einschreiten der Cardinäle verlangt. Den Kanzler Haymerich[274] bearbeitet er gegen diesen Abälard, „dem Gott selbst ein verdächtiger Zeuge ist und der nichts glauben will, was er nicht mit der Vernunft vorher

unterſucht hat". Dem Schüler und Gönner Abälards, Guido von Caſtello,[275] ſpricht er die Hoffnung aus, er werde nicht mit der Perſon zugleich ihre Irrthümer lieben . . . „Solche Liebe wäre irdiſch, thieriſch, teufliſch, verderblich dem Geliebten wie dem Liebenden." Einem andern Cardinale, Ivo, vormals Canonicus von S. Victor,[276] ſchildert er Abälard als „Mönch ohne Regel, als Prälaten ohne Disciplin, der weder die Ordnung und Regel hält, noch von ihr gehalten wird; ein Menſch, ſich ganz widerſprechend, inwendig ein Herodes, von außen ein Johannes, ganz zweideutig, der nichts vom Mönche hat als den Namen und die Tracht". Dem Cardinale Stephan von Präneſte[277] erzählt er Abälards letzte Metamorphoſen mit den Worten: „Lange Zeit hat er geſchwiegen, aber als er in der Bretagne ſchwieg, hat er Schmerz empfangen und nun in Frankreich die Gottloſigkeit geboren. Herausgewunden hat ſich aus ihrer Höhle die Schlange, eine Hyder, der, ſtatt des einen, ſieben Köpfe hervorwuchſen, ſo oft man ihr den einen abſchlug". Einem andern Cardinal, Guido,[278] entwirft Bernhard von Abälards Treiben zwiſchen den Nonnen des Paraklet und den Scholaren des Bergs an der Seine folgendes Zerrbild: „Wir haben in Frankreich einen Magiſter, der mit Knaben disputirt, mit Weibern verhandelt. Heimliche Waſſer und verborgene Brote legt er den Seinigen in ſeinen Büchern vor und führt Neuerungen in Ausdrücken und Gedanken ein. Allein nicht wie Moſes geht er zum Dunkel, in welchem der Herr war, ſondern mit einem großen Haufen; und auf Straßen und Märkten wird über den katholiſchen Glauben und ſeine Myſterien verhandelt." Der Schismatiker Pierleone habe nur ſeinen Zeitgenoſſen geſchadet, Abälard vergifte durch ſeine Lehre auch die Nachwelt. Auch den Cardinal Guido von Piſa[279] und einen andern gleichnamigen,[280] den er ſeinen perſönlichen Freund nennt, beſtürmt

er mit ähnlichen Briefen und kündigt in einem Schreiben an einen ungenannten Cardinalpresbyter[281] und einen Abt,[282] vermuthlich seines eigenen Ordens, Abälards Appellation an, indem er warnt, diesem Arianer, Pelagianer und Nestorianer zu Willen zu sein. Heute würde eine solche Beeinflussung der Richter vor gesprochenem Urtheil strafbar sein. Bernhard erscheint sie als Pflicht, und nicht genug mit dieser brieflichen Thätigkeit, die man nur mit Staunen verfolgen kann, schickte Bernhard auch noch seinen Geheimschreiber Nikolaus nach Rom, damit er die Verurtheilung Abälards persönlich betreibe, und verweist den Kanzler Haymerich an diesen Boten, damit er sich über die Rolle, die der römische Diakon Jacinctus zu Gunsten Abälards gespielt hat, unterrichten könne.[283] Die Wahl dieses Vertrauensmanns in einem so ernsten Processe macht Bernhard freilich wenig Ehre, denn dieser Nikolaus stellte sich später als ein geriebener Fälscher heraus, der die Klostersiegel nachmachte und vor dem der Abt selbst Warnungen ergehen lassen mußte, seine Menschenkenntniß damit rechtfertigend, daß er ihn, wie Jesus den Judas, in seiner Nähe geduldet habe, um ihn zu bessern oder zu überführen.[284]

Die eigentliche Anklageschrift, die man der Kurie unterbreitete, war Bernhards Vortrag auf der Synode von Sens,[285] der freilich gleich in seinem Eingang einigen Zweifel erweckt, ob der Abt die beiden Bücher, auf die die Anklage sich stützt, wirklich gründlich gelesen, oder ob er sich nur auf die Auszüge verlassen habe, die Wilhelm von S. Thierry ihm gemacht hatte. Wortreich klagt er Abälard an, er glaube alles zu wissen, was im Himmel und unter der Erde ist, er durchforsche die Geheimnisse Gottes und rede unaussprechliche Worte, die dem Menschen zu reden nicht zieme, und gebe mit der Vernunft auch über das Rechenschaft, was übervernünftig ist. Was aber sei mehr gegen die Vernunft als das mit der

Vernunft ergründen zu wollen, was über alle Vernunft ist, und was mehr gegen den Glauben als das nicht glauben zu wollen, was die Vernunft übersteigt?" Hätte Bernhard die beiden Bücher wirklich gelesen, deren Verdammung er beantragt, so würde er gefunden haben, daß Abälard im dritten Buche der Theologie[286] ausdrücklich sagt, das Wesen Gottes könne keine Vernunft begreifen, begriffen wir doch nicht einmal unser eigenes Wesen. „In dem göttlichen Willen", sagt Abälard, „sind die Ursachen aller Dinge unabänderlich festgestellt, und von ihnen vermag die menschliche Vernunft nicht einmal die geringste zu begreifen." Selbst in jenem Leben, meint er,[287] werden wir Gott nur so weit schauen, als es ihm beliebt sich uns zu zeigen, so mögen denn auch gegenwärtig die Sterblichen nicht versuchen, mit ihren Vernunftschlüssen den Unbegreiflichen zu begreifen, während sie doch weder ihr eigenes Wesen, noch das der geringsten Kreatur durch die Vernunft klar zu machen im Stande sind. Allerdings sind diese Sätze bei Abälard im Sinne der antiken Skepsis gemeint, die die Objectivität unserer Erkenntnisse selbst bezweifelt, aber sie enthalten doch genau das Gegentheil von dem, was Bernhard behauptet, daß Abälard alles wisse, nur das nicht, daß er nichts wisse.

Nicht anders steht es mit Bernhards andern Referaten. Voran stellt er Abälards Meinung, daß wir an ein Dogma nur glauben können, wenn wir den Inhalt desselben zuvor begriffen haben. In unverhüllter Leidenschaftlichkeit fährt Bernhard hier gegen Abälard los, der ein neuer Theologe aus einem alten Magister geworden sei, der von Jugend an mit der dialektischen Wissenschaft gespielt habe und jetzt mit den heiligen Schriften wie ein Unsinniger umgehe. Zwar beziehe sich Abälard für seinen kritischen Standpunkt auf Sirach 19, 4: „Wer geschwind glaubt, ist leichtsinnig." Aber

dieſe Stelle hat den Glauben an Menſchen im Auge, während ſich Abälard der Stellen nicht erinnern wolle, in denen es den Heiligen Gottes zur Gerechtigkeit gerechnet wurde, daß ſie ſogleich glaubten. Schlimmer als arianiſch findet Bernhard die Unterſcheidungen, durch die Abälard die Functionen der drei Perſonen der Trinität klarſtellen wollte, ohne ſie zu trennen, aber er referirt Abälards Lehre in einer ſo verzerrten Darſtellung, daß dieſer in ſeiner Apologie ſagt, es ſei eine Verleumdung, ihm ſolche nicht bloß häretiſche, ſondern diaboliſche Sätze zuzuſchreiben, und auch Berengar bezeugt, niemals habe ſein Lehrer ſolche Ungeheuerlichkeiten vorgetragen. Die wohlgemeinten Vergleichungen, durch die Abälard das Verhältniß der Trinität zu den Einzelperſonen begreiflich zu machen ſuchte, von dem Redenden, Angeredeten, über den geredet wird, von materia und materiatum, von Siegel und Abdruck, werden gleichfalls als ebenſo viele Aergerniſſe für fromme Ohren aufgeführt. Daß Abälard die Furcht Gottes bei Chriſtus läugne, weil die vollkommene Liebe die Furcht austreibt, macht ihm Bernhard gleichfalls zum Vorwurfe und nicht minder die Faſſung der platoniſchen Weltſeele als Analogon des heiligen Geiſtes. Indem Abälard ſchwitze, Plato zu einem Chriſten zu machen, bewähre er nur, daß er ſelbſt ein Heide ſei. Abälards Behauptung, der Teufel habe durch den Sündenfall kein dominium über die Menſchen erlangt, Chriſti Opfertod habe alſo auch mit angeblichen Rechtsanſprüchen des Satans an die Menſchheit nichts zu ſchaffen, wird in Bernhards Darſtellung nicht minder zur Häreſie. „Gott“, meint Bernhard, „hat ſeine Barmherzigkeit ſo erwieſen, daß auch die Gerechtigkeit dabei war.“ Auch gegen den Satan wollte er nicht ſeine Allmacht brauchen, ſondern ſeine Gerechtigkeit. „Es kam der Fürſt dieſer Welt und er fand an dem Heilande nichts, und da er doch ſeine Hand

an den Unschuldigen legte, hat er mit dem größten Rechte die Gewalt über diejenigen, die er gefangen hielt, verloren." Abälard wurde verdammt, weil er diese Meinung läugnete, aber wiederholt hat sie nach Bernhard niemand mehr. Wenn Abälard läugnet, daß der Teufel vor dem Erlösungstod Christi eine gerechte Herrschaft über die gefallene Menschheit gehabt habe, so läßt ihn Bernhards Consequenzmacherei behaupten, dieser Erlösungstod sei überhaupt nicht nöthig gewesen. Die Herrschaft des Teufels war gerecht, nicht weil sie der Teufel auf gerechte Weise erlangte, sondern vom Standpunkte der Gerechtigkeit Gottes, der die erste Sünde durch Ueberantwortung der Sünder an den Satan gestraft hatte. In Folge dieser göttlichen Gerechtigkeit fiel der Mensch mit Recht dieser Herrschaft anheim. Um dieser göttlichen Gerechtigkeit Genüge zu leisten, mußte Christus also sterben. Das ist der satisfactorische Charakter des Erlösungstodes Christi. Gerade diese Lehre vom Opfertode Christi ist denn der Punkt, an dem die rationalistische Schule des Dialektikers und der Mysticismus Bernhards am schärfsten aufeinander stoßen. Nach Bernhard läugnet Abälard diesen satisfactorischen Charakter des Opfertodes Christi, weil er den mystischen Vorgang der Wiedergeburt der Menschheit verkennt. Daß der Tod Christi uns die ursprüngliche Gerechtigkeit wieder einverleibte, die Adam durch den Sündenfall verloren gegangen war, das ist nach Bernhard der Inhalt des Mysteriums von Golgatha. Diese Gerechtigkeit wird für den Einzelnen innerhalb des Leibes Christi vererbt, wie die Schuld Adams durch Abstammung von Adam ererbt wird. Wie die Sünde durch den Samen des Sünders, so wird die Gerechtigkeit durch das Blut Christi fortgepflanzt. An Stelle dieses tiefsinnigen Glaubens von der Wiedergeburt der Menschheit in Christi Tod habe Abälard die seichte Vorstellung eines

vorbildlichen Aktes gesetzt. Nicht des Beispiels und der Belehrung, sondern einer reellen Lebensmittheilung bedurfte die Menschheit, die in Adam dem Tode verfallen war. Das war Pelagius' Weisheit, daß die Sünde sich durch Belehrung und Beispiel ausgebreitet habe; wer mit den rechtgläubigen Vätern lehrt, daß sich die Sünde durch Fortpflanzung vererbt, der weiß, daß auch die Gerechtigkeit nicht durch Belehrung, sondern durch Wiedergeburt uns zu Theil wird. Gibt es keine Wiedergeburt, so ist die Taufe ohne Inhalt, „denn weder die Beispiele der Demuth noch die Zeichen der Liebe sind etwas, getrennt von dem Sacramente der Erlösung". Die neue Lebensmittheilung ist das ganze Geheimniß des Christenthums. Der epideiktische Akt, durch den den Menschen eine neue Moral gegeben wurde, ist für Bernhard eine schale Vorstellung. Ihm ist der Opfertod Christi nicht ein gutes Beispiel, sondern die Geburtsstunde einer neuen Menschheit, eine physisch-geistige Erneuerung, die der Menschheit jene Gerechtigkeit wiedergab, in der sie Gott geschaffen hatte, und die durch Adam dem ganzen Geschlechte verloren ging. Weil Abälard die Wirkung des Erlösungstodes subjectiv vermittelt sein läßt durch die Liebe, zu welcher dieser höchste Liebesbeweis die Gläubigen entflammt, wirft ihm Bernhard vor, daß er die objective Bedeutung desselben aufhebe. Christus habe, nach Abälard, nur Gerechtigkeit gelehrt, nicht gegeben, Liebe gezeigt, nicht eingegossen. Auch würde nach Abälards Meinung der Erlösungstod nur den Erwachsenen zu gute kommen, die dieses Vorbild der Liebe zu würdigen, Liebe mit Liebe zu erwidern vermöchten, nicht aber den Kindern, denen ihr Alter noch nicht gestattet, Christus zu erkennen und zu lieben. Bernhard hält deßhalb Anselms Satisfactionstheorie aufrecht. Abälards Einwendungen, in wie fern die geringere Sünde am Baume der Erkenntniß durch die viel größere auf

Golgatha gesühnt worden sein solle, schlägt er damit nieder, daß das vergossene Blut des Gottessohnes beide zugleich gesühnt habe. Es gefiel Gott nicht der Tod, sondern der Wille des freiwillig Leidenden. „Jenes vergossene Blut erwies sich so reich zur Vergebung der Sünden, daß selbst jene größte Sünde, durch welche die Vergießung desselben herbeigeführt wurde, dadurch getilgt werden konnte“ . . . „Warum aber, sagst du, mußte das durch sein Blut geschehen, was er durch sein bloßes Wort wirken konnte? Frag ihn selber. Mir ist gestattet zu wissen das So, das Wie ist mir nicht gestattet.“ Dieser Darstellung voll Plusmacherei legte Bernhard jene Sammlung von vierzehn Sätzen Abälards bei, die dafür gelten wollen, wörtlich aus dessen Schriften entnommen zu sein, und die Bernhard der Verurtheilung des Papstes unterbreitet.[288] Auch dem Berichte des Erzbischofs von Sens waren solche „Kapitel“ angeschlossen, und so war amtlich und privatim der Ketzerproceß instruirt. Nach den peremptorischen Erklärungen, die Bernhard an den Papst selbst und an die einzelnen Cardinäle gerichtet hatte, hatte die Kurie nur die Wahl, mit den Cistercienſern zu brechen, oder Abälard aufzuopfern. Ihre Entscheidung in dieser Wahl konnte niemandem zweifelhaft sein.

Am 3. Juni hatten die Verhandlungen begonnen und schon am 16. Juli wurde in Rom das Urtheil gesprochen. Umgeben von dem Gefolge seiner Cardinäle verbrannte Innocenz II. die eingesendeten Sätze Abälards vor der Pforte von S. Peter im Angesichte alles Volks[289] und stieß Abälard und Arnold aus der Gemeinschaft der Kirche aus. Abälards Vertheidigung hatte man nicht abgewartet und Arnold von Brescia vollends war nicht einmal officiell, sondern nur durch einen Privatbrief Bernhards angeklagt worden. Einfach den Winken des Cistercienserabtes folgend verurtheilte der Papst

beide zu lebenslänglicher Einsperrung. Die Entscheidung,[290] die das Datum des 16. Juli trägt, wird auf den schon von den Kaisern Valentinian und Marcian ausgesprochenen Grundsatz gestellt, daß über kirchlich festgestellte Lehren nicht mehr disputirt werden dürfe, weßhalb der Papst auf die dogmatische Materie gar nicht eingeht, sondern sich begnügt, die ihm eingesendeten Sätze des Peter Abälard zu verdammen und ihm als Ketzer ein beständiges Stillschweigen aufzuerlegen. Auch alle Anhänger und Vertheidiger seines Irrthums werden von der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen und sind mit Banden des Fluches zu fesseln. In einem zweiten Breve befiehlt der Papst den Bischöfen von Reims und Sens, sowie dem Abte von Clairvaux, Peter Abälard und Arnold von Brescia, als Urheber verkehrter Lehren und Feinde des Glaubens, in Klöstern, welche den genannten Prälaten am besten dünken, einzusperren und ihre Bücher, wo sie auch gefunden werden möchten, zu verbrennen. So waren Abälard und Arnold von Brescia verurtheilt, in einem Klosterkerker zu vermodern, jener ohne Verhör, dieser sogar ohne Anklage, lediglich auf geheime Denunciation des Abtes von Clairvaux. Denn die Anträge der Synode von Sens hatten nur sehr allgemein den Wunsch ausgesprochen, es möchten Abälards Lehren und alle, die hartnäckig und streitsüchtig sie vertheidigen, gerechtermaßen bestraft werden. Wie wenig regelmäßig der Geschäftsgang auch sonst gewesen war, beweist eine Nachschrift des päpstlichen Erlasses, das Urtheil sei vor der Hand geheim zu halten, bis es auf der bevorstehenden Conferenz zu Paris den Erzbischöfen im Original vorgewiesen werden könne. Bernhard von Clairvaux erhielt also noch vor den Erzbischöfen das Urtheil mitgetheilt, ein Beweis, daß man vor allem ihn zufriedenstellen wollte. Unter solchen Umständen wundern wir uns nicht, daß Bernhard sich bald

einem Cardinale gegenüber gegen den Vorwurf zu vertheidigen hat, daß er dieſes Urtheil beim Papſte erſchlichen habe.[291] Eben darum aber, weil Bernhard in ſeiner eigenen Sache, in der er ohnehin ſchon Kläger und Richter zugleich geweſen war, nun auch noch mit der Vollziehung des Urtheils betraut wurde, entbehrte dieſes Urtheil der moraliſchen Autorität, und die päpſtliche Bulle verfehlte bei den franzöſiſchen Biſchöfen ihres Eindrucks. Zu Sens hatten ſie Bernhard alle zugeſtimmt, ſeit aber unter dem Einfluſſe des Hofs und der Cluniacenſer ein Umſchlag der Stimmung eingetreten war, verhielten ſie ſich abwartend. „Da war keiner, der Gutes thue," hat Bernhard in Bälde zu klagen.[292] So wiederholten ſich durchaus die Erfahrungen, die man nach der Synode von Soiſſons gemacht hatte. Während die Verſammlung beiſammen war, wußten die Agitatoren die Biſchöfe einzuſchüchtern und ſetzten, ohne Widerſpruch zu finden, ihren anmaßlichen Willen durch. Sobald aber die geiſtlichen Herrn nach ihren Kathedralen zurückgekehrt waren und ſich mit ihrem Klerus benommen hatten, ſchlug die Stimmung um. Das perfide Verfahren der Synode von Sens wurde jetzt eben ſo bitter kritiſirt, wie weiland das der Synode von Soiſſons. Noch ſieben Jahre ſpäter ſagte man auf der Synode zu Reims, wo der Heilige wiederum die Abſtimmung gegen den gelehrten Gilbert von Poitiers zum voraus präpariren wollte, „mit derlei Künſten habe der Abt einſtmals den Magiſter Petrus angefallen".[293] So ſehen wir plötzlich Bernhards Anhang ganz ſtille werden, während Abälards Vertheidiger ſich ſehr energiſch ausſprechen. Wie Arnold von Brescia auf dem Berge der heiligen Genovefa gegen die alten Feinde in Rom donnerte, läßt ſich denken. Nicht minder gab Abälards Schüler Berengar in der erwähnten Apologie der Verwunderung Ausdruck, wie raſch dieſes Mal die römiſchen Blitze

durch die französische Kirche wetterleuchteten. „So wird verurtheilt jener Mund, das Organ der Vernunft, die Posaune des Glaubens, die Herberge der Dreieinigkeit. Verurtheilt wird er, wehe, in seiner Abwesenheit, unverhört, unüberführt . . . Wessen Schuld hatte je so blinde Richter, daß sie nicht von beiden Seiten die Sache untersuchten, daß sie nicht erforschten, auf welche Seite vornehmlich das Recht sich neige? Mit verschlossenen Augen betreiben jene das Geschäft. Was auch die innere Wuth des Hasses, was die unversöhnliche Feindschaft gegen Peter schleudern, was der ungerechte Neid ersinnen mochte, nie doch hätte das nüchterne Urtheil des apostolischen Stuhles schlafen sollen. Aber leicht weicht von der Gerechtigkeit, wer in einer Sache den Menschen mehr als Gott fürchtet." Der Mensch aber, den man in Rom mehr fürchtete als Gott, war Bernhard. Abälard hätte in Rom eine Zuflucht gefunden, wenn ihm nicht die Macht des gewaltigen Cistercienſers den Weg zum Ohre des Papstes verlegt hätte, indem er erklärte, es dürfe der keine Zuflucht beim Stuhle Petri finden, der den Glauben Petri bekämpfe. „Gemach, berühmter Streiter", ruft hier Berengar aus. „Es bekämpft nicht den Glauben des Petrus, wer den Glauben des Petrus behauptet . . . Ich bitte dich, erlaube dem Petrus, mit dir ein Christ zu sein. Wenn du willst, wird er mit dir ein katholischer Christ sein, und wenn du es auch nicht erlaubst, wird er es dennoch sein, denn Gott ist ein gemeinsamer, nicht ein privater." Bernhards Anspruch, daß, was er vertrete, immer auch die Sache Gottes sei, wird dann auch positiv widerlegt, indem Berengar den Krieg in das Gebiet des Gegners hinüberspielt und Bernhards eigene Theologie angreift und ihn selbst der Irrlehre zu überführen sucht. „Hättest du etwas dergleichen in Peters Schriften gefunden, du hättest es ohne Zweifel auch in dein monströses

Verzeichniß aufgenommen." Kurz, Bernhards Ruhm hatte nicht gewonnen durch einen mit so zweifelhaften Mitteln errungenen Sieg, und von den römischen Cardinälen redet nun auch der französische Scholasticus ganz im Tone eines Arnold von Brescia, wenn er von dem Kanzler der römischen Kurie, dem Cardinale Haymerich, der Bernhard zu seiner Schrift „über die Liebe zu Gott" veranlaßt hatte, berichtet: „Der Römer, das dicke Kameel, von französischer Weisheit höckerig, springt über die Alpen, um zu fragen, was zu lieben sei?" Die Stimmung gegen Rom mußte eine sehr erregte sein, wenn ein schlichter Scholasticus in solchem Tone von dem obersten Beamten der Kurie reden durfte und seine Schrift in Frankreich und Italien Beifall fand. Denn daß auch in Italien, trotz der eilfertigen römischen Entscheidung, Abälards Theologie gewichtige Anhänger hatte, zeigt der Umstand, daß Magister Roland von Bologna, der nachmalige Papst Alexander III., seine Sentenzen auf Abälards Theologie gründete, wenn er auch ihre Entscheidungen — wie wäre er sonst Papst geworden — vielfach umbog. Auch Magister Omnebene zu Bologna, der ein Compendium aus dem decretum Gratiani zog, hat Abälards Theologie seinen Sentenzen zu Grunde gelegt.[294] Daß Abälards Schule in dieser ersten Gelehrtenstadt Italiens blühte, macht sein Vertrauen auf die römische Entscheidung und Bernhards Klage über das Eindringen seiner Lehren in Italien erst recht verständlich. Besonders scharf hat Johann von Salisbury in seiner historia pontificalis Bernhards hinterhaltiges Verfahren gebrandmarkt,[295] und noch schärfer geht ein anderer Engländer, Walter Map, ein Günstling Heinrich II., mit dem Wunderthäter von Clairvaux und seinen Cistercienſern in's Gericht.[296] Derselbe satirisch gerichtete Dechant von Oxford erinnert an diese Fehden in einem Gedichte auf die Pariser Lehrer,[297] in dem

er in seiner burlesken Weise Heloisens Schmerz nach Abälards Verurtheilung zu ewigem Kerker besingt:

Nupta quaerit ubi sit suus Palatinus,
Cujus totus extitit spiritus divinus;
Quaerit cur se subtrahat quasi peregrinus,
Quem ad sua ubera foverat et sinus.

Clamant a philosopho proles educati,
Cucullatus populi primas cucullati,
Ut sepe tunicis tribus tunicati
Imponi silentium fecit tanto vati.

Trotz dieses Spottes aber macht der Verfasser kein Hehl daraus, daß er Abälard allen andern Lehrern Frankreichs vorziehe:

Celebrem theologum vidimus Lombardum
Cum Ivone Helyam Petrum et Bernardum,
Quorum opobalsamum spirat os et nardum
Et professi plurimi sunt Abaielardum.

Das Urtheil des deutschen Klerus über Bernhards Verfahren lesen wir bei Otto von Freising, der, sonst ein Verehrer des großen Mannes, bei dieser Gelegenheit doch meint: „Es war nämlich genannter Abt sowohl in Folge der glühenden Begeisterung für die christliche Religion ein Eiferer, als in Folge seiner angeborenen Milde gewissermaßen leichtgläubig, so daß er einerseits die Lehrer, welche, auf weltliche Weisheit vertrauend, allzu sehr an menschlichen Vernunftgründen hingen, verabscheute, anderseits leicht sein Ohr lieh, wenn ihm etwas vom christlichen Glauben Abweichendes über solche Männer berichtet wurde. Daher geschah es, daß auf seinen Rath zuerst von den Bischöfen Galliens, nachher vom römischen Bischofe Petrus Abajolardus Schweigen auferlegt wurde."[298] Billigung hatte also Bernhards Verfahren nicht einmal bei allen seinen Freunden gefunden. Unter so bewandten Umständen

half dem Abte von Clairvaux das Urtheil, das er erſtrit
hatte, nur wenig. Er durfte Abälard und Arnold e
ſperren, aber er konnte es nicht, und jetzt, als ſich hera
ſtellte, daß die Ciſtercienſer ſich in eine Sackgaſſe verlau
hatten, erſchien Cluny auf dem Plan, um zu zeigen, daß
Orden, den die jüngeren Congregationen meinten überflü
zu haben, im Ernſtfalle immer noch die kirchliche Entſcheid
allein in ſeiner Hand halte. Die römiſche Kurie hatte
den Ciſtercienſern unterworfen. Cluny unterwarf ſich ni

Achtes Kapitel.

Lebensabend und Lebensende.

1142.

Omnis vita misera jucundum exitum habet
Abaelardi Ep. V, 96.

Während, vermöge der nervösen Hast, mit der Bernhard alle seine Angelegenheiten betrieb, die am 4. Juni 1141 erhobene Anklage am 16. Juli bereits vom Papste verbeschieden wurde, hatte Abälard sich mit gelehrter Gründlichkeit auf seine Vertheidigung gerüstet und traf umständliche Vorbereitungen zu einer Reise nach Rom, als das Urtheil gegen ihn schon unterwegs war. Unmittelbar nach der Synode von Sens verfaßte er eine Apologie, von der uns aber nur Fragmente überliefert sind.[299] Auch in einem Briefe an Heloise, der uns durch Berengar erhalten ist,[300] führte er seine Vertheidigung, sei es, um die Freundin selbst über seine Rechtgläubigkeit zu beruhigen, sei es, was wahrscheinlicher ist, um sein orthodoxes Bekenntniß durch ihre Verbindungen an möglichst viele kirchliche Persönlichkeiten gelangen zu lassen. Eine Frau wie sie, die hohen Prälaten gleich Peter von Cluny von Zeit zu Zeit ihre Geschenke, vermuthlich Handarbeiten ihrer Nonnen, zu senden pflegte,[301] hatte dazu manchfache Gelegenheit. So legt er in ihre Hand sein Bekenntniß nieder: „Die Logik hat mich der Welt verhaßt gemacht. Es sagen nämlich die verkehrten Verkehrer, daß ich in der Logik vorzüglich sei,

aber im Paulus nicht wenig hinke, und während sie die Schärfe meines Geistes preisen, wollen sie die Reinheit meines Glaubens nicht anerkennen." Was ihn anbelange, so wolle er nicht so Philosoph sein, daß er gegen Paulus ausschlüge, und möchte er nicht so Aristoteles sein, daß er den Zusammenhang mit Christo verlöre. Darum bekennt er sich ausdrücklich zum vollen Inhalt der kirchlichen Symbole, vom Glauben an Vater, Sohn und Geist bis zur Auferstehung der Todten. Im Bewußtsein dieser seiner Rechtgläubigkeit fürchtet er weder das Bellen der Scylla, noch den Wirbel der Charybdis, noch den gefährlichen Sang der Sirenen, denn, wie auch der Sturm wüthe, er ist auf einen festen Felsen gegründet.[302] Diese Epistel kam einem öffentlichen Bekenntnisse gleich und auch Berengar verbreitete sie, indem er sie in seine Apologie aufnahm. Nach dieser Rechtfertigung vor der Kirche Frankreichs wollte Abälard durch Burgund über Lyon nach Rom ziehen, den Weg, den auch Bernhard einzuschlagen pflegte und der nach dem Heiligen noch heute genannt wird. Der Weg nach Lyon führte ihn über Cluny. Von der Nacht überfallen und von Krankheit erschöpft, klopfte er an die Thore der stolzen Abtei. „Kürzlich", so schreibt der Abt Petrus Venerabilis an Innocenz II., „ist Magister Petrus, der, wie ich glaube, Euch wohl bekannt ist, von Francien kommend, in Cluny angelangt. Auf meine Frage, wohin er wolle, bemerkte er: weil von Einigen der Häresie beschuldigt, die er doch ganz verabscheue, habe er an die apostolische Majestät appellirt und wolle nun zu ihr seine Zuflucht nehmen. Ich lobte dieses Vorhaben und ermunterte ihn, bei der bekannten und allen gemeinschaftlichen Retterin Hülfe zu suchen."[303] Petrus Venerabilis war selbst soeben aus Italien zurückgekehrt und stand um so mehr den jüngsten Verwickelungen persönlich unbetheiligt gegenüber. Mit Bernhard

und seinen Cistercienſern hatte er ſchon manchen Strauß ausgefochten, wenn auch, wie ſich unter Heiligen ziemt, mit umwickelten Waffen. Je gewaltthätiger nun in dem vorliegenden Falle Cistercienſer und Prämonſtratenſer vorgegangen waren, um ſo mehr mußte der Abt von Cluny ſich verſucht fühlen, in der Rolle des Vermittlers aufzutreten. Perſönliche Theilnahme für den großen Gelehrten ſpricht unzweideutig aus ſeinem Schreiben, und ihm, der ſein Leben lang Schulfragen als nebenſächlich behandelt hatte, ſtand es wohl an, dem gebrochenen Manne zum Frieden zu verhelfen, den Abälard ſo ſehnlich begehrte. Daß Petrus dabei dem gefährlichſten Rivalen Clunys, dem gefeierten Cistercienſerabt Bernhard, eine empfindliche Lection ertheilte und dem franzöſiſchen Klerus zeigte, daß auch Cluny in Rom gehört werde, und daß es nicht gemeint ſei, eine Dictatur zu dulden wie die, die der Abt von Clairvaux ſoeben zu Sens geübt hatte, war natürlich auch ein Grund ſeines Eingreifens. Die Verhandlungen hinter den Couliſſen kennen wir nicht. Manche ſpitze Kapuze der Cluniacenſer mag nach Citeaux gewandert, manche weiße Kutte der Cistercienſer mag durch das Thor von Cluny geſchlüpft ſein, bis Abt Raynard von Citeaux ſelbſt in der ſtolzen Abtei der Gegner erſchien, um mit Abälard perſönlich zu verhandeln. Nach dem apoſtoliſchen Spruche Innocenz' II. konnte der Abt ſchlechtweg die Auslieferung des verurtheilten Häretikers verlangen. Aber von dem Vollzuge dieſes päpſtlichen Urtheils iſt plötzlich nicht mehr die Rede, ſondern lediglich von einer Verſöhnung Abälards mit Bernhard. Als einen ſolchen perſönlichen Streit darf Petrus ſelbſt in ſeinem Briefe an den Papſt den ganzen Handel darſtellen. „Ich bemühte mich, Frieden zu ſtiften," ſagt er, „und mahnte Abälard, mit dem Abte von Citeaux zu Bernhard zu gehen, und falls er etwas geſchrieben habe, was katholiſche Ohren beleidige,

dies nach Bernhards und Anderer Rath zu verbessern." Abt Raynard von Citeaux hatte sich auf die Verhandlungen mit Cluny gewiß nicht ohne Bernhards Wissen eingelassen, und so darf man wohl schließen, daß der Abt von Clairvaux selbst wünschte, sich aus einem Handel herauszuziehen, in dem das öffentliche Urtheil sich immer deutlicher gegen ihn kehrte. Nach einer Wendung am Schlusse von Abälards Apologie möchte man fast vermuthen, er habe Abälard versichern lassen, daß er keineswegs sein Feind, sondern im Gegentheil sein Freund sei. Diese Apologie,[304] die zugleich den theilweisen Widerruf Abälards enthält, darf ohne Zweifel als das zwischen Petrus Venerabilis, Raynard und Abälard vereinbarte Friedensinstrument angesehen werden, dem Bernhard nunmehr wohl oder übel beitreten mußte. Sie brachte den ganzen Streit zum Abschluß. Noch ist Abälard von Bitterkeit gegen Bernhard erfüllt, aber in der Sache bittet er um Frieden. Der Eingang des Schreibens weist darauf hin, wie schon Hieronymus es erfahren habe, daß es auch literarisches Mißwollen und geflissentliches Mißverstehen gebe und daß nichts so gut gesagt werden könne, daß nicht böser Wille es zu entstellen vermöchte. „Wer viele Bücher schreibt, zieht sich dadurch viele Richter zu; so konnte auch ich, obwohl ich nur Weniges und im Vergleiche zu Andern fast gar nichts geschrieben habe, doch dem Tadel nicht entgehen, obwohl ich in den Stücken, in denen ich so heftig angeklagt werde, Gott weiß es, keine Schuld an mir erkenne, aber auch, wenn ich solche fände, sie nicht hartnäckig vertheidigen würde." Aus Irrthum möge er auch Falsches geschrieben haben, aber sicher nichts aus Bosheit oder Uebermuth. Vieles habe er in vielen Vorlesungen geredet, aber „die heimlichen Wasser oder verborgenen Brote", von denen Bernhard in seinem Briefe an Cardinal Guido redete, müsse er ablehnen, er habe zu Allen öffentlich geredet

und so, daß er seine Hörer zu Richtern, nicht zu Schülern haben wollte. Ein Häretiker sei er schon darum nicht, weil er sich stets erboten habe zu bessern, was er etwa übel geredet; nur ungerechte Auflagen weise er ab. „Möge also euere brüderliche Liebe erkennen, daß ich als Sohn der Kirche, wer ich auch sonst sein möge, mit ihr Alles, was sie selbst annimmt, annehme, Alles, was sie verwirft, verwerfe, und daß ich nie die Einheit des Glaubens zerrissen habe, obwohl den Andern ungleich in Betreff des Wandels." Er nimmt dann die einzelnen Verdrehungen seiner Worte durch, indem er aufs stärkste seine Uebereinstimmung mit der kirchlichen Trinitätslehre betont und die Lehren, die man ihm unterschiebt, selbst als teuflisch verdammt. Einige Sätze der Gegner gibt er zu, ohne zu sagen, wie er sie deutet; so bekennt auch er jetzt, daß der Sohn Gottes Fleisch angenommen habe, um uns vom Joche des Teufels zu befreien, auch daß Jesus Christus die zweite Person der Trinität ist, sofern er der Sohn ist. Andere Aeußerungen modificirt er unter Berücksichtigung der erhobenen Einwendungen. Hat er früher geläugnet, daß in Christo Furcht Gottes sei, weil die vollkommene Liebe die Furcht austreibe, so will er jetzt den Satz zugeben, falls man unter Gottesfurcht die ehrfurchtsvolle Liebe verstehen wolle, die in der Seele Christi, wie in der der auserwählten Engel und Menschen, wohne. Wenn er die Allmacht Gottes früher einschränkte durch die Heiligkeit Gottes, so formulirt er seine Meinung jetzt dahin: „Ich glaube, daß Gott nur das thun kann, was zu thun seiner würdig ist, und daß er Vieles thun kann, was er niemals thun wird." In Betreff von Freiheit und Gnade kommt er zu dem Endurtheil: „Die Gnade kommt uns zuvor, daß wir wollen; sie folgt nach, daß wir können; sie begleitet uns, daß wir ausharren." Die Zurechnung der unerkannten Sünden gesteht er mit der

Begründung zu: „Was aus Unwiſſenheit Böſes geſchieht, iſt als Schuld zuzurechnen, ſo fern es eine Folge unſerer Nachläſſigkeit iſt, daß wir das nicht kennen, was zu wiſſen uns vor Allem nothwendig war.“ Von dieſem Standpunkte aus nimmt er auch ſein früheres Paradoxon zurück, daß die Juden ohne Schuld ſeien, die Gottes Geſetz zu erfüllen meinten, indem ſie Chriſtum kreuzigten, und bekennt vielmehr, daß die Mörder Chriſti durch dieſe Ermordung ein ſehr großes Verbrechen begingen. Die bedeutendſte Retractation, obwohl er dieſen Ausdruck vermeidet, liegt in der Zurücknahme der früheren Meinung, daß nur die Strafe, nicht auch die Schuld Adams ſich auf die Nachkommen vererbt habe, und am bündigſten hat er jene antihierarchiſchen Sätze zurückgenommen, die er mit Arnold von Brescia theilte und die in das Gebiet der kirchlichen Praxis übergriffen. Es iſt ein offenes Aufſagen aller Gemeinſchaft mit dieſem Tapferſten ſeiner Schüler und Kampfgenoſſen, wenn er ſchreibt: „Ich bekenne, daß nicht nur den Apoſteln, ſondern auch ihren Nachfolgern, und zwar den würdigen wie unwürdigen Biſchöfen, die Binde- und Löſegewalt verliehen iſt, ſo lange die Kirche ſie annimmt.“ Das war der Satz, gegen den Arnold ſein Leben lang fortgekämpft hat, um ſchließlich als Märtyrer der Wahrheit, die Abälard hier verläugnete, am Galgen zu enden. Andere Vorwürfe weiſt Abälard als böswillige Erfindungen zurück. So ſei es ihm nie in den Sinn gekommen zu behaupten, am Ende der Welt könne auch der Vater ſtatt des Sohnes kommen, und auch die wirkliche Höllenfahrt der Seele Chriſti habe er nie bezweifelt. Ein liber sententiarum habe er überhaupt nicht geſchrieben, weßhalb alle daher geſchöpften Anklagepunkte gegenſtandslos ſeien. Nicht ohne Ironie heißt es dann zum Schluß: „Dieſe gegen mich aufgeſtellten Kapitel hat mein Freund mit der Bemerkung geſchloſſen: ſie finden

ſich theils im Buche der Theologie des Magiſter Petrus, theils in ſeinen Sentenzen, theils in ſeinem Buche scito te ipsum. Aber ich habe nie ein Buch der Sentenzen geſchrieben[305] und obige Bemerkung iſt daher ebenſo aus Bosheit oder Unwiſſenheit entſtanden wie die Capitula." Die genannten Schriften finden ſich in dieſer Folge aufgezählt in Bernhards Schreiben an die Cardinäle.[306] Der „Freund", der ihm dieſen Liebesdienſt geleiſtet, iſt alſo Bernhard, und dieſe Art der Erwähnung iſt überaus charakteriſtiſch für die Aufrichtigkeit der Verſöhnung, die hier geſchloſſen werden ſoll. Immerhin gewährte ſie Abälard den Frieden, auf den es dem Kampfesmüden allein noch ankam. Trotz ſeiner Retractationen war ſeine Lage faſt beſſer als die ſeines Gegners, der, das Urtheil des Papſtes in der Hand, ſich genöthigt ſieht, mit einer ſchriftlichen Erklärung des Verurtheilten vorlieb zu nehmen. Seine Stellung im Ganzen hatte der große Gelehrte gewahrt; ſeine Zugeſtändniſſe hat er in guter Haltung gemacht und ſo darf er zum Schluſſe auch um ein mildes Urtheil bei „den Söhnen der heiligen Kirche" bitten, an die er ſeine Apologie richtet, zumal er dieſe Bitte würdig in die Worte Pauli kleidet: „Wenn irgend ein Troſt in Chriſto, wenn irgend mildes Erbarmen iſt", ſo möge man ſeine Unſchuld nicht durch Verleumdung beflecken, das Zweifelhafte möge man nach der beſſeren Seite deuten und des Wortes gedenken: „richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet". Dieſe Retractationen waren die Präliminarien zu dem Frieden, den Abälard nun mit Bernhard ſchloß. Die Zuſammenkunft in Citeaux fand ſtatt. Nochmals ſahen ſich die beiden Gegner in's Auge. So waren ſie vor einem halben Jahre zu Paris ſich gegenüber geſtanden, aber wie ſehr hatten ſich ſeitdem die Verhältniſſe geändert. Abälard hatte damals gemeint, jeden Widerruf verweigern zu müſſen, während Bernhard ihn

erniedrigen wollte, um ihn unschädlich zu machen. Jetzt war er unschädlich, denn er hatte die Urkunde seiner Unterwerfung bereits ausgestellt. Bernhard selbst aber fand, daß er in diesem Streite zu sehr gesiegt habe und daß es weise sei, den Bogen abzuspannen. Bei aller Leidenschaftlichkeit war Bernhard im Grunde weich und liebebedürftig, Abälard aber war bezaubernd im Umgang und wie wenige geschickt, vermittelnde Formeln zu finden, und Herr der Rede. Für stolz, absprechend, rechthaberisch galt er vor Zeiten; das war vorbei. „Er ging," berichtet Petrus, „er kehrte wieder. Daß er mit dem Herrn von Clairvaux unter Vermittlung des von Citeaux, nachdem er die früheren Klagen beschwichtigt, sich verglichen habe, erzählte er bei seiner Wiederkehr." Ein taciteischer Bericht, der Vieles zwischen den Zeilen lesen läßt! Da Bernhard auf der Ausführung des päpstlichen Mandats nicht bestand, das in seine Hand gelegt war, und Petrus die Beilegung des Processes in Rom auf sich nahm, konnte die Reise des kranken Mannes über die Alpen unterbleiben. Der literarische Streit zwischen den Schülern dauerte allerdings noch eine Weile fort. Abälards Apologie blieb von Seiten der Cistercienser nicht unerwidert. Ein ungenannter Abt,[307] der früher unter Abälards nächste Freunde zählte (cui strictissima familiaritate conjunctus fui), erhob die Ferse gegen den am Boden Liegenden, indem er dem Erzbischof Hugo von Rouen eine Abfertigung der Apologie Abälards widmete. Den dialektischen Scheidungen in der Trinität gegenüber führt er aus, daß in dem einfachen Wesen Gottes kein verschiedener Modus der Existenz angenommen werden dürfe, weil jede Person vollkommener Gott und die ganze Trinität nur ein Gott ist. Darum ist auch der heilige Geist ebenso allmächtig wie der Vater, „weil Alles, was ist, entweder Schöpfer oder Creatur ist". Wenn Abälard behauptete, nur der Logos, nicht Christus

sei die zweite Person der Trinität, so folgert der alte Freund daraus, daß Abälard ein Heide sei, denn wenn Christus nicht Gott ist, dann ist es Götzendienst, ihn anzubeten. Aber viel Neues hat die Polemik des Ungenannten zu den Einwürfen Bernhards kaum hinzugefügt. Eines andern Gegners kann man nur mit Ironie gedenken. Jener Notar Bernhards, den der Abt später selbst als Dieb und Fälscher verfolgen ließ und der die Verurtheilung des Dialektikers in Rom so erfolgreich betrieben hatte, trat in einem Schreiben an Petrus, den abbas Cellensis, auch als Schriftsteller gegen Abälard auf, indem er ausführt, daß die Prädicate der drei Personen in Gott substantiver, nicht relativer Art seien.[308] Dabei betont er das Verhältniß des ersten und zweiten Adam und die Freiwilligkeit des Leidens Christi. Aber da Abälard nicht mehr antwortete und sich in die Stille des Klosterlebens zurückgezogen hatte, verblutete der Lehrstreit.

Das ehrwürdige Haupt der Cluniacenser hatte den müden Kämpfer ermahnt, er solle der Unruhe der Schulen und Studien entsagen und in Cluny sich eine bleibende Ruhestätte erwählen. Alsdann erstattete er seinen Bericht nach Rom und machte dabei geltend, daß das Alter, die Gebrechlichkeit und die Frömmigkeit Abälards in gleicher Weise dessen Bitte um ein Asyl unterstützt hätten, zumal Abälard durch seine Wissenschaft vielen Brüdern nützlich sein könne. „Nun bitte ich," schließt des Abtes Gesuch, „wie gering ich auch immer sein mag, doch immer der Eurige, es bittet auch der ganze Euch so sehr ergebene Orden der Cluniacenser, Abälard selbst bittet Euch durch sich selbst, durch mich, durch die Ueberbringer des Gegenwärtigen, Euere Söhne, durch diesen Brief, um dessen Abfassung er mich bat, Ihr möchtet ihm die übrigen Tage seines Lebens und seines Alters, deren es vielleicht nicht viele mehr sind, in Euerem Cluny vollenden lassen, damit er

nicht aus der Behausung, die er gleichwie ein Sperling, noch aus dem Neste, das er, wie eine Turteltaube, gefunden zu haben nun froh ist, durch Anderer Verfolgung herausgetrieben oder darin beunruhigt werde, dazu möchtet Ihr ihn, wie Ihr ja alles Gute liebt und auch ihn geliebt habt, schützen mit dem Schilde der apostolischen Vertheidigung." Der Erfolg lehrt, daß des Abtes Vermittlung in Rom ein offenes Ohr fand. Dort war man nur Bernhard zu Willen gewesen; war dieser mit Peters Vorschlägen einverstanden, so hatten die Cardinäle, die zum Theil Abälards Gönner waren, sicher nichts einzuwenden. Und Abälard nahm jeden Frieden an, den man ihm bot. Was sollte er weiterkämpfen, nachdem halb Frankreich und alle seine Bischöfe in das Lager der Heiligen übergelaufen waren! Sein Leben war forthin zwecklos, aussichtslos, hoffnungslos. Ein Held wie Arnold von Brescia war er nicht und hatte sich nie dafür ausgegeben. Sein Sterbestündlein ruhig abzuwarten, war forthin seine einzige Aufgabe und dazu war Cluny der beste Ort.

Von den neuen Orden gehetzt, hatte der alte Kämpfer bei einer der alten Congregationen ein bleibendes Asyl gefunden. Er wurde jetzt förmlich Cluniacenser und stand als Prior den Studien der Mönche in Cluny vor. Schweigsam theilte er zwischen Gottesdienst und stillen Studien die übrige Zeit. „Lesend, schreibend, dictirend", erzählt der Abt von Cluny, habe er seine letzte Lebenszeit unter ihnen zugebracht. Man pflegt anzunehmen, daß diese Arbeit der Wissenschaft, deren Meister er war, der Dialektik gegolten habe. Der Anlaß zu einer neuen Bearbeitung dieses Theiles seiner Schriften wäre nach dem Eingang zum zweiten Buch ein persönlicher gewesen. „Wenn ich", schreibt er, „den Umfang des Stoffes betrachte und erwäge, was gethan und noch zu thun ist, dann, Bruder Dagobert, reut es mich fast, deinen Bitten nachgegeben

zu haben. Wenn ich dann aber, schreibmüde, wie ich bin, deiner Liebe und der Neffen mich erinnere, die ein Lehrbuch haben sollen, so verliert sich die Besorgniß und die Liebe richtet das von der Arbeit niedergedrückte Herz wieder auf." Man sieht in diesem „Bruder Dagobert" einen der eigenen Brüder Abälards und in den Neffen seine eigenen Neffen; die Deutung ist möglich und gemüthlich ansprechend, denn gern entdeckt man in der härenen Kutte die warme Menschenhand, die an dem leiblichen Bruder bis zur letzten Stunde festgehalten hat. So möchten wir diese Widmung gern als Denkmal des schönen Familiensinns des großen Philosophen verwerthen, dessen Bruderliebe durch alle Lebenswechsel dieselbe geblieben ist wie damals, als er bei seinem Abschied von Palais so brüderlich mit den Brüdern getheilt hat. Ebenso möglich ist freilich, daß der „Bruder Dagobert" ein Cluniacenser war, der Abälard zur Herstellung eines Lehrbuchs der Dialektik beredete, weil er ein solches zur Unterweisung von Neffen nöthig hatte. Um ein neues Werk handelt es sich dabei nicht, denn Abälard erwähnt auch in früheren Schriften die einzelnen Bücher seiner Dialektik. Geschrieben mußte damals alles werden, und statt für Bruder Dagobert sein altes Lehrbuch abzuschreiben, gab er den Inhalt in einer Form, wie sie ihm jetzt am meisten zusagte und wie sie sich ihm nach der Lehrthätigkeit eines halben Jahrhunderts als die wahrhaft didactische festgestellt hatte. Dabei tröstet er sich, daß der Werth dieser Arbeit allgemeiner werde anerkannt werden, wenn er einmal mit dem Eindruck seiner Person ihrer Würdigung nicht mehr im Wege sei. „Mag auch der Neid während meines Lebens sich meinen Schriften in den Weg stellen und die Studien bei mir hemmen wollen, ich lasse meinem Geiste freien Lauf, denn der letzte Tag wird mit meinem Leben auch dem Hasse ein Ende machen und in

meinen Schriften wird jeder finden, was zum Wiſſen nothwendig iſt."

Auch jenen Weiſen, die wie Otto von Freiſing fanden, Abälards Schickſal würde ſich anders geſtaltet haben, wenn er ſich von der Theologie gelaſſen hätte und bei der Dialektik geblieben wäre, ertheilt das vierte Buch dieſer Dialektik die gebührende Antwort. Er zeigt, daß ſeine mönchiſchen Gegner ihm die Dialektik erſt recht unterſagten, „indem ſie behaupten, daß dies, was nicht zum Glauben gehört, ein Chriſtenmenſch auch nicht bearbeiten dürfe. Dieſe Wiſſenſchaft aber, ſagen ſie, führe nicht nur nicht zum Glauben hin, ſondern zerſtöre denſelben in den Verwicklungen ihrer Argumente. Aber es iſt doch wunderſam, daß mir verboten ſein ſoll zu ſchreiben, was ihnen zu leſen erlaubt iſt." Ihm ſelbſt war mithin ausgemacht, daß ſolchen Gegnern gegenüber der Kampf ganz der gleiche geweſen wäre, ob er nun indirect die Principien ihrer Theologie anfocht oder direct dieſe ſelbſt reformirte. Er aber hält noch einmal die Fahne hoch, unter der er fallen will. Gott iſt die Wahrheit und die Wiſſenſchaft iſt das Suchen der Wahrheit. Beide alſo können ſich nicht widerſtreiten. „Denn nicht iſt das Wahre dem Wahren oder das Gute dem Guten entgegen, wie das Falſche dem Falſchen, das Böſe dem Böſen widerſtrebt, ſondern alles Gute iſt in Uebereinſtimmung und Zuſammenhang. Alles Wiſſen aber iſt gut, auch das vom Böſen, weil es der Gerechte nicht entbehren kann. Denn damit der Gerechte vor dem Böſen ſich hüten kann, muß er es vorher kennen, ohne das könnte er es nicht vermeiden. Sünde zu thun iſt böſe, aber die Sünde zu kennen iſt gut, weil wir ſie ſonſt nicht vermeiden können. Selbſt die Wiſſenſchaft, welche Mathematica (Zauberei) heißt, zu kennen iſt nicht ſchlecht, aber ſie zu üben iſt ſchändlich; denn es iſt kein Verbrechen, zu wiſſen, nach welchem Dienſt oder

welchen Opfern die Dämonen unsere Wünsche erfüllen, aber solches zu thun ist Sünde. Denn, wenn das Wissen böse wäre, wie sollte dann Gott von Bosheit frei sein."

So hat er zum Schlusse seiner Arbeit seinen Glauben an die Güte der menschlichen Vernunft in einem Zeitalter, das dieselbe nicht genug verlästern konnte, zu einem ergreifenden Ausdruck gebracht. Noch einmal flammte das Licht in ihm auf, um dann für immer zu verlöschen.

Als kranker Mann, wie wir aus dem Berichte des Abtes erfuhren, war Abälard nach Cluny gekommen. Eine Hautkrankheit quälte ihn und Petrus Venerabilis hatte von vorn herein den Eindruck, daß Abälards Tage gezählt seien. Als schweigsamen Genossen sehen wir ihn so unter den schwarzen Gestalten in den Kreuzgängen Clunys wandeln. Späteren Generationen zeigte man am Ende einer Allee zu den Füßen der Klostermauern eine uralte gewaltige Linde, in deren Schatten Abälard oft gesessen habe, hinausblickend auf die waldumkränzten Wiesen und mit dem Auge die Straße verfolgend, auf der er einst von Heloisens Paraklet hierher gekommen. Als sein Leiden sich verschlimmerte, schickte Petrus der Ehrwürdige ihn nach dem milder gelegenen S. Marcel bei Châlons-sur-Saone, wo er beim Nahen des Frühlings am 21. April 1142 im dreiundsechszigsten Jahre sein kampfreiches Leben beschloß. Petrus zeigte seinen Hingang der Freundin im Paraklet in zartsinniger Weise an. Auch diese Urkunde hat das Aufsatzartige der Briefe dieser Zeit, aber, verglichen mit der sonstigen Literatur, fühlt man bei der Lectüre den milden Sinn des allverehrten Abtes und die ältere Civilisation des Romanen wohlthuend durch.[309]

„Ich hätte schon deine Freundlichkeit, geliebte Schwester, die du in Briefen und Geschenken kund thust, mit armen Worten erwidern und zeigen sollen, welch einen Platz im Herzen ich

dir treu im Herrn bewahre. Denn nicht heute erst fange ich an dich zu lieben, sondern erinnere mich sehr wohl, wie du schon lange mir theuer warst. Ein Jüngling noch, habe ich den Ruf vernommen, noch nicht von deiner Frömmigkeit, doch von deiner hohen Gesinnung und von deinen ruhmvollen Studien. Damals erzählte man überall, eine Frau in der Blüthe ihrer Jahre glänze gegen die Weise ihres Geschlechts durch Poesie, Beredsamkeit und Philosophie; und nicht Weltsinn, Tand, Vergnügen könne in ihrem Herzen die Lust an geistigen Dingen dämpfen. Während nahezu die ganze Welt in widriger Schlaffheit fast todt war für solche Bestrebungen und die Wissenschaft nicht wußte, wo ihr Fuß ruhen solle, nicht unter Frauen, von denen sie ganz verbannt war, nein im Kreise der Männer hast du durch muthige Studien Frauen und Männer an Geisteskraft übertroffen. Bald aber zog dich der, um mit dem Apostel zu reden, der dich absonderte von Kindesbeinen, um dich durch seine Gnade zu berufen von der vergänglichen Wissenschaft zu der Wissenschaft der Ewigkeit ..." Nachdem der Abt dann bedauert, daß Heloise, „ein Weib, wie eine Kohle glühend und wie eine Fackel leuchtend", nicht einer der Anstalten, die unter Clunys Leitung standen, angehören konnte, fährt er fort: „Aber was hinsichtlich deiner uns nicht vergönnt war, hat die göttliche Gnade uns doch hinsichtlich dessen verstattet, der dein war, den man ewig mit Ehren nennen muß, — Abälards. Gottes Wille hat ihn in den letzten Jahren nach Cluny geführt und uns mit ihm ein Geschenk gemacht, herrlicher als Gold und Edelstein. Nicht leicht, meine Schwester, läßt sich in wenigen Zeilen aussprechen sein demuthsvoller Wandel, den ganz Cluny bezeugt. Irre ich nicht, so steht in meiner Erinnerung keiner, dessen Leben und Aeußeres anspruchsloser gewesen. Der heilige Germanus konnte nicht bescheidener, der heilige Martin nicht

ärmer sein. In der großen Schaar unserer Brüder nahm er auf meine Veranlassung einen höheren Platz ein, aber als der Letzte von allen wollte er erscheinen auch durch die Anspruchslosigkeit seiner Tracht. Oft wunderte ich mich, wenn er bei Processionen mit mir der Sitte gemäß den Andern voranschritt, wie ein Mann so erlauchten Namens sich so verachten und verwerfen könne. Manche Brüder suchen ein schönes Gewand, ihm war das schlechteste noch zu gut. Ebenso hielt er es mit Speise und Trank, mit allem Sinnenbedürfniß. Von Luxusgegenständen nicht zu reden, versagte er sich außer dem zum Leben ganz Unentbehrlichen Alles. Benehmen und Wort waren tadellos für ihn und Andere. Beständig las er, betete oft, sprach niemals, wenn ihn nicht wissenschaftliche Unterhaltungen und Erörterungen über die göttlichen Dinge das Schweigen zu brechen nöthigten. Den himmlischen Sacramenten wohnte er bei so oft er konnte, Gott das Opfer des unsterblichen Lammes darbringend, und nachdem er durch meine Briefe und Bemühungen des apostolischen Stuhles Gnade wiedergewonnen, nahm er beständig daran Theil. Was soll ich mehr sagen? Sein Geist, sein Mund, sein Leben lehrte, verkündete wissenschaftliche, philosophische, göttliche Dinge. So mit uns einfältig und rechtschaffen, gottesfürchtig und das Böse meidend, sinnend über die göttlichen Gerichte, weihte er dem Herrn die letzten Augenblicke seines großen Lebens. Um ihm einige Erholung zu verschaffen und seine sinkende Gesundheit zu stärken, sandte ich ihn nach S. Marcell in der Nähe von Chalons, absichtlich diese lachendste Gegend Burgunds wählend. Dort, so viel es seine Kräfte gestatteten, nahm er die lieben Studien wieder auf, und wie man von Gregor dem Großen erzählt, ließ er keinen Augenblick hingehen, ohne beten, lesen, schreiben, dictiren. In dieser Uebung heiliger Werke traf ihn der Tod,

der himmliſche Heimſucher, nicht ſchlafend wie ſo viele, nein wach und bereit, und berief ihn wie die klugen Jungfrauen zur ewigen Hochzeit; eine Lampe mit Oel, trug er das Gewiſſen mit dem Zeugniſſe eines frommen Lebens. Damit er die gemeinſame Schuld zahle, ergriff ihn heftiger die Krankheit und erreichte ſich ſteigernd bald den Gipfel. Wie heilig er da, wie andächtig, wie rechtgläubig er zuerſt ſeinen Glauben herſagte, dann ſein Sündenbekenntniß ablegte, mit welcher Innigkeit eines ſchmachtenden Herzens er das Geleit für die Reiſe und das Unterpfand des ewigen Lebens, den Leib nämlich unſeres Erlöſers, empfing, mit welchem Glauben er ſeinen Leib und ſeine Seele Ihm hier und auf ewig empfahl, deſſen ſind Zeuge alle Mönche des Kloſters S. Marcel. So hat der Magiſter Peter ſeine Tage geſchloſſen, und der durch ſeine ausgezeichnete Wiſſenſchaft und ſein Lehramt beinahe der ganzen Welt bekannt und überall berühmt war, iſt in der Schule deſſen, der geſagt hat: lernet von mir, denn ich bin ſanftmüthig und von Herzen demüthig, ſtill und milde ausharrend, zu ihm ſelbſt, wie wir glauben dürfen, hinübergegangen. Und du, ehrwürdige, im Herrn geliebte Schweſter, einſt hienieden ihm durch alle Bande des Fleiſches vereinigt, dann ihm durch das beſſere und feſtere Band der göttlichen Liebe verknüpft, mit und unter welchem du ſo lange dem Herrn gedient, gedenke ſeiner im Herrn. Chriſtus ſchließt euch beide in das Aſyl ſeines Herzens, bis ſein Tag kommt mit der Stimme des Erzengels und die Drommete des vom Himmel ſteigenden Gottes erſchallt, bewahrt er dir deinen Abälard und gibt ihn dir durch die Gnade auf ewig zurück. Sei auch meiner eingedenk und befiehl den Schweſtern, die mit dir Gott dienen, die Brüder und Schweſtern unſerer Gemeinde. Lebe wohl."[310] So entſpann ſich nochmals eine Correſpondenz Heloiſens, dieſes Mal mit Petrus Venerabilis,

und wir lernen in derſelben das Kloſterleben von ſeiner ſchönſten Seite kennen. Nicht nur, daß wir die Wärme, die von dem edlen Abte ausging, in ſeinen Briefen empfinden, ſondern faſt noch deutlicher den Reflex derſelben in Heloiſens verklärter Dankbarkeit. Die Leiche des Geſchiedenen wurde nach dem Paraklet gebracht, ſo hatte Abälard ſelbſt es angeordnet. „Wenn der Herr", hatte er einſt in den Tagen der Bedrängniß an Heloiſe geſchrieben, „mich in die Hände meiner Feinde gibt, daß ſie mich tödten, oder ich ſonſt das gemeine Loos der Sterblichen erdulde, dann laß meinen Leichnam auf euern Friedhof gebracht und da begraben werden, damit meine Töchter in Chriſto, meinen Grabſtein ſehend, dadurch noch mehr erinnert werden, Gebete für mich zu Gott empor zu ſenden, wie die Frauen, die am Grabe ſaßen und den Herrn beweinten. Denn keine Stätte ſcheint mir heilſamer für ein leiderfülltes und durch die Verirrungen ſeiner Sünden verödetes Gemüth, als die, welche in Wahrheit dem Paraklet, dem Tröſter geweiht iſt und die ſein Name vor allem ſchmückt."[311] Viel ſpäter, als er damals gedacht hatte, wurde ihm nunmehr dieſer Wunſch erfüllt. In der Stille (furtim), um dem Widerſpruch ſeiner Mönche zuvorzukommen, erhob Petrus Venerabilis ſelbſt die Leiche und geleitete ſie von S. Marcell nach dem Thale des Arduzon. Dort hielt er für ihn das Todtenamt, mit ſeinem Segen die letzten Makel aus der Erinnerung der Gläubigen löſchend. Mit Heloiſe richtete Peter eine Gebetsgemeinſchaft auf, laut welcher nach ihrem Abſcheiden in Cluny für ſie Todtenmeſſen geleſen werden ſollten. In dem Briefe, in dem ſie Petrus für ſeinen Beſuch dankt,[312] miſcht ſich tiefe Trauer um Abälard mit heißer Dankbarkeit für den gütigen Abt von Cluny, der durch die feierliche Beiſetzung ihres Gatten den Riß ſchloß, der zwiſchen dem Entſchlafenen und der Kirche nach der

Meinung der Gegner noch immer bestand. Darum erbittet sie sich auch ein schriftliches, mit dem Siegel von Cluny unterfertigtes Zeugniß der Absolution ihres Freundes, um es an Abälards Grab aufzuhängen, damit es sicher gestellt sei gegen die Todtenrichter, deren unversöhnter Haß auch an einem Grabe sich vergreifen konnte. Aber noch für eine andere Hinterlassenschaft Abälards hat sie zu sorgen. „Gedenke auch", so schreibt sie dem mächtigen Abte von Cluny, „unseres Sohnes Astralabius und suche ihm von dem Pariser oder irgend einem andern Bischofe eine Pfründe zu verschaffen." Petrus versprach, das Mögliche zu thun.[313] Wir wissen nicht, wie es ihm gelungen. Eine andere Bitte, die sie an Papst Eugen III. richtete, sieben Jahre nach Abälards Tod, hatte Bernhard von Clairvaux zu bestellen übernommen. Aber die kühle und trockene Art, wie der Abt diese Bitte empfiehlt, spricht nicht für viel Wohlwollen. „Was die Aebtissin des Paraklet bittet, könnt Ihr durch den Ueberbringer erfahren und es thun, wenn Ihr es für würdig haltet."[314] Man kann einer versprochenen Empfehlung wohl kaum einen widerwilligeren Ausdruck leihen als dieser ist, der Bernhards unversöhnte Abneigung deutlich durchblicken läßt. Diese Worte Bernhards sind das letzte Document, das wir über die Beziehungen der drei Hauptpersonen unserer Tragödie besitzen.

Noch einundzwanzig Jahre ertönten die Gesänge der Nonnen über dem Grabe Abälards, bis im Mai 1163 auch Heloise starb und in seiner unmittelbaren Nähe beigesetzt ward.[315] Da beider Gebeine noch eine lange Wanderung anzutreten hatten, besitzen wir eine ganze Reihe von Grabschriften,[316] deren älteste Abälard preist als „den Sokrates der Gallier, den großen Plato des Abendlands, als den Aristoteles seiner Zeit". Im Jahre 1497 übertrug die siebzehnte Aebtissin des Paraklet die Reste beider in den Chor

der großen Kirche der Abtei Nogent-sur-Seine, von wo sie später in eine Kapelle gebracht wurden, in der man auch die aus dem Paraklet gerettete Statue der Trinität aufstellte. Die Revolution säcularisirte die Stiftung Abälards. Die den Frommen einst so anstößige Trinität von Stein wurde als Denkmal aus den Zeiten des Aberglaubens von den Jakobinern zerschlagen und nach einer Wanderung durch Dorfkirchen, Privatbesitz und Museen wurden die Reste von Abälard und Heloise im Jahre 1817 nach dem Père Lachaise in Paris gebracht. Der Deckel des Sarkophags zeigt die Gestalten der beiden Liebenden in Klostertracht friedlich nebeneinander liegend. Das Relief Abälards soll von dem alten Sarge im Paraklet herrühren; das Heloisens ist neuere Nachbildung. Zwischen den ernsten Cypressen- und Thuja-Alleen des schönsten Friedhofs Frankreichs erhebt sich ein gothischer Baldachin, der den Sarkophag überdacht. Von den dunklen Epheuranken, die ihn umspinnen, brechen sich unglücklich Liebende die glänzenden Blätter, die im Laufe der Zeit herzförmig geworden sind, und von den Blumen, die sie niederlegen, wird das Grab nie leer. Durch Rousseau's neue Heloise sind die beiden Gatten den Franzosen von heute in ein sentimentales Licht gerückt. Die Zeitgenossen haben sie als starke Seelen gekannt und gepriesen.

Die Geschichte wird unter den Märtyrern der Idee Peter Abälard immer in erster Reihe nennen. Gewiß hat er auch eigene Schuld bezahlt mit seinem Unglück und daß seinem Bilde starke Schatten nicht fehlen, wird niemand läugnen. Er ist ein Märtyrer ohne Heiligenschein. Im Großen und Ganzen aber verdankt er sein Unglück doch seinem Festhalten an einem großen Princip. Er erkannte den Anspruch der menschlichen Vernunft auf ein vernünftiges Dogma an und so war sein Kampf mit den Vertretern der Mystik ein

Kampf für die Rechte des menſchlichen Geiſtes, für Freiheit und Wahrhaftigkeit. Mit gutem Grunde zählen wir ihn darum unter die Patriarchen der Aufklärung im Abendlande. Ihr Vorläufer und Vorkämpfer iſt er ſicher geweſen. Für ihn war aber dieſer Kampf um ſo ſchwerer, als er *in der Kirche* ſtand, ihre Regeln und Schranken anerkannte und darum an der Entfaltung ſeiner Kräfte und dem Gebrauch ſeiner Waffen überall gehemmt war und nirgends die letzten Conſequenzen ſeines Princips zu ziehen vermochte. So iſt etwas Zwieſpältiges und Widerſpruchvolles in ſeine Wiſſenſchaft und ſein Leben gekommen. Wäre er nur Philoſoph geweſen, ſo lagen die Dinge für ihn einfach, er aber wollte der Kirche dienen und daran ging er zu Grunde. Die Krankheit, an der er litt, war die wiſſenſchaftliche Theologie oder kirchliche Wiſſenſchaft, die für die Wiſſenſchaft zu gebunden und für die Kirche zu frei war. Sein Leben lang müht er ſich ab, ſeinen intellectuellen Trieb in Einklang zu bringen mit dem Dogma, aber ſein beſter Wille hilft ihm nichts, weil der Myſticismus der Mönche und die Herrſchſucht der Hierarchie eine wiſſenſchaftliche Behandlung des Dogmas überhaupt nicht duldete. So wird Abälard der Typus eines beſondern Martyriums. Er wollte die Waffen der Wiſſenſchaft einer Kirche leihen, die dieſe nicht brauchte und nicht liebte, weil ſie beſſer als er durchſchaute, daß dieſe Wiſſenſchaft nicht eine Stütze, ſondern der Ruin ihres Glaubens ſein würde. Darum hat er für ſauere Mühe und harte Arbeit nur Verfolgung und Mißhandlung geerntet. Ein großes Talent, das ſich an falſcher Stelle entwickelt, ein Prototyp jener Märtyrer der Vernunft, die ſich ihr Leben lang abquälen, zwiſchen den Forderungen ihrer rationellen Natur und den Intereſſen der Hierarchie eine Vermittlung zu finden, thut er ſchließlich weder der einen noch der andern und am wenigſten ſich ſelbſt genug.

Seine Arbeit bleibt ein ſtetes Schwanken zwiſchen den Forderungen der Kirche und dem Klarheitsbedürfniß, das der ſtärkſte Trieb ſeiner Natur war. Nicht als ob er ſich verſtellt hätte, aber mit ſeinem innerſten Weſen trat er doch in Widerſpruch, als er ſeinen beweglichen Geiſt in den Dienſt des ſtarren Dogmas ſtellte. Daß er ſeine Vernunft fortwährend zum Schweigen bringen mußte, war auch ein Theil ſeines Martyriums. Weil er mit der Kirche nicht brechen wollte, zog er die letzten Conſequenzen ſeines Princips gerade an den entſcheidenden Stellen nicht. Die klare Einſicht in die menſchlichen Mängel des bibliſchen Schriftthums, in die Widerſprüche der Meinungen bei den Kirchenvätern hätten ihn dahin führen müſſen, deren Charakter als letzte Inſtanz zu läugnen, er aber erkennt beide als ſolche an. Bei ſeiner Verehrung für die heidniſche Literatur empfand er einen ſtarken Zug zur natürlichen Religion der alten Philoſophen, ſeine Pflicht aber, eine chriſtliche Theologie vorzutragen, unterbrach den Ausbau ſeiner philoſophiſchen Weltanſchauung. Nicht minder hat er innerhalb des dogmatiſchen Rahmens, den er vorfand, ſeine Principien nicht zu ihren wahren Conſequenzen fortentwickeln dürfen. Beruht die Sünde nur auf bewußter Willensentſcheidung, ſo gibt es keine Erbſünde; iſt Gottes Weſen unveränderlich im Sinne Abälards, ſo gibt es keine Menſchwerdung in kirchlichem Sinne; ſieht Gott nur auf die Intention des Menſchen, ſo gibt es keine äußerliche Gnadenvermittlung. Daß ein ſo ſcharfſinniger Kopf dieſe Widerſprüche nicht ſoll durchſchaut haben, iſt nicht anzunehmen. Aber die Tradition ſeiner eigenen kirchlichen Bildung und die alles beherrſchende Macht der katholiſchen Umgebung ließen ihn doch immer wieder Vermittlungen ſuchen, die ſich innerhalb des kirchlich Möglichen hielten. Dazu hatte er alle dieſe Materien für Kloſterſchüler, für künftige Prieſter und Mönche

vorzutragen, und bewußt oder unbewußt beeinflußt die Zuhörerschaft auch den charaktervollsten Lehrer. So ist seine Wissenschaft nicht weniger zwiespältig geblieben als sein Leben.

Aber auch dieses äußere Leben stand mit den stärksten Bedürfnissen seines Innern in einem nie versöhnten Widerspruch. Zunächst hat er ein gesellschaftliches Martyrium der traurigsten Art getragen, seit er die Kutte umthat. Mit seinen feinen geistigen Bedürfnissen, die sein gebildeter Stil, seine Briefe, seine Freude an den alten Dichtern, seine Wohlgelittenheit bei den Großen Franciens, der Champagne und der Bretagne beweisen, ist er zusammengespannt mit einer herrschsüchtigen Mönchsclique zu S. Denis, die für nichts Sinn hatte als für die Machtstellung ihrer Abtei, und einer Rotte zu S. Gildas, die überhaupt zum Auswurf der Menschheit gehörte. So oft er aber sich herausrettet in die Einsamkeit, ist die Verfolgung und Belauerung der Gegner hinter ihm her. Für die Verachtung, mit der er sich von ihnen lossagt, rächen sie sich durch Verketzerung und Verläumdung. Die unklaren und halben Verhältnisse nehmen in seinem Leben kein Ende, weil er nie den Entschluß findet, ein Ende zu machen. Er spielt wohl mit dem Gedanken, zu den Sarazenen zu fliehen, aber statt ihn auszuführen, wird er Abt von S. Gildas. Er nimmt die Bundesgenossenschaft eines Arnold von Brescia an, aber statt mit ihm nach Rom zu gehen und die Cardinäle zu Paaren zu treiben, sucht er Hülfe in Rom und verläugnet die Grundsätze, für die Arnold starb. Arnold von Brescia hat am Galgen geendet, Abälard in den beschaulichen Kreuzgängen einer reichen Benedictinerabtei, und doch ist der Philosoph vom Berge der heiligen Genovefa unendlich viel unglücklicher gewesen, als der von Land zu Land gehetzte Freiheitskämpfer von Brescia, „weil", wie Abälards Schüler Berengar sagt, „es weniger schmerzt, wenn der Rachen

des Wolfs unſer Blut trinkt, als wenn Schafe uns langſam in Stücke zerpflücken".[317] Es wäre unbillig, von einem Gelehrten, der unter dem Drucke ſolcher Verhältniſſe ſich hindurchwindet, den Muth eines Landsknechts oder die Folgerichtigkeit eines Staatsmanns zu verlangen. Von den Fehlern der Gelehrten läßt der größte Gelehrte des Jahrhunderts keinen vermiſſen. Die innere Harmonie konnte nicht gewinnen in dem Contraſte zwiſchen ſo viel Liebe und Bewunderung und ſo viel Haß und Schmähung, wie er ſie erfuhr. Nur allzu begreiflich und menſchlich iſt es, wenn ein Daſein voll Verfolgung, Mißhandlung und Bedrohung auch den Charakter des Verfolgten ſchädigte. Die Lücken ſeines Weſens, die Widerſprüche ſeines Handelns, die Verzagtheit und der Mangel an Lebensmuth ſind eben Wunden und Narben, die die Verfolgung ſeiner Seele ſchlug. „Welch edler Geiſt ward hier zerſtört", das iſt der Eindruck, mit dem der Leſer ſeine Briefe aus der Hand legt.

Anmerkungen.

1a, Epistola I, quae est historia calamitatum ad amicum scripta. Ed. Cousin I, 3—37.

1b) Den Namen peripateticus Palatinus legt ihm Johann von Salisbury bei. Metalogicus 2, 10; 3, 1. Ed. Giles p. 78 und 116.

2; Das Geburtsjahr ergibt sich aus der Angabe, daß Abälard im Jahre 1142 dreiundsechszig Jahre alt starb. Ab. op. ed. Cousin 1, 71.

3) Roscelini epistola ad Abael. Cousin II, 791. Neque Turonensis ecclesia vel Locensis, ubi ad pedes meos magistri tui discipulorum minimus tamdiu resedisti, aut Bizuntina ecclesia in quibus canonicus sum, extra mundum sunt.

4) Otto Frising. De gestis Friderici I, 47. Johannes Sarisberiensis, Metalogicus 11, 10. Ed. Giles p. 78.

5) Roscelin schreibt, Cousin II, 792: beneficiorum, quae tibi tot et tanta a puero usque ad juvenem sub magistri nomine et acta exhibui, oblitus.

6) Ebenda: Locensis ecclesia.

7) Paululum attigimus. Cousin II, 493. Magistri nostri Roscelini tam insana sententia. Cousin œuvres inédits: Dialect. p. 471. Die erste Stelle in der „Theologie" ist übernommen aus dem Tractat: de unitate et trinitate, Stölzle p. 49, der sich gegen Roscelin in erster Reihe richtet.

8) Vgl. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, II, 161 f., dessen lichtvoller Darstellung ich die folgende Charakteristik des Dialektikers Abälard entnehme.

9) Ueber die Localitäten vergleiche die Noten des Andreas du Chesne. Migne 178, 117 f. Cousin I, 41.

10) Die Stellen in des Verfassers Arnold von Brescia S. 162.

11) Ovid. Metamorph. 13, 89.

12) Vita S. Gosvini. Die Stelle iſt abgedruckt bei Cousin, Ab. op. I, 43 und Migne 178, 120 f.

13) Im Jahre 1113 war Wilhelm von Champeaux Biſchof von Chalons-ſur-Marne geworden, kurz ehe Abälard aus der Bretagne nach Paris zurückkehrte.

14) Vgl. darüber Rémuſat, Abälard 1, 39. Als clericum atque canonicum bezeichnet ihn Heloiſe Ep. I, Migne 178, 132. Ed. Cousin, I, 14.

15) Rémusat, 1, 41 f.

16) Vgl. Arnold von Brescia S. 63.

17) Epistola Fulconis, Op. Abael. ed. Cousin, I, 703.

18) Otto Frising, De gestis Frid. I, 47. Vgl. auch den Brief Fulco's, Ab. op. I, 703 und 704.

19) Joh. Saresberiensis. Ed. Giles (Metalog. 3, p. 116).

20) P. Abael. op. ed. Cousin I, 703 f.

21) Ep. II, 76.

22) Od. IV; 3, 21—25.

23) Ed. Cousin I, 705. Daß Fulco von Deuil Abälard in dieſem Briefe durch Lobſprüche beſänftigen will, beweiſt nicht, daß er Abälards Freund iſt.

24) Ueber die Abſtammung Heloiſens ſind eine Menge Vermuthungen aufgeſtellt worden. Fulberts hartnäckiger Kampf um ihren Beſitz begreift ſich am leichteſten, wenn ſie ſeine Tochter war.

25) Ep. I, 10.

26) Ep. II, p. 76.

27) Quae quum per faciem non esset infima, per abundantiam literarum erat suprema. Von ſich ſelbſt dagegen rühmt er: juventutis et formae gratia praeminebam.

28) In Vitu's Beſchreibung von Paris heißt es: A l'angle de la rue des Chantres et du quai, on voyait encore il y a peu d'années une maison canonicale vulgairement dénommée maison d'Héloïse et d'Abeilard. Sur le mur d'un jardinet qui s'appuyait au quai on lisait ces deux vers de mirliton inscrits en caractères d'affiche:

Héloïse, Abeilard habitèrent ces lieux,
Des fidèles amants modèle precieux

avec la date de 1118. Il ne reste plus rien ni de l'ancienne bicoque, ni du jardinet, ni de l'inscription. Une maison moderne, ouvrant sur le quai par deux portes bâtardes numérotées 9 et 11, en recouvre depuis 1849 le terrain et l'écrase de ses cinqétages.

L'architecte a cependant consacré la tradition en inscrivant dans le linteau de gauche une tête d'homme et dans le linteau de droite une tête de femme, qui représentent Héloïse et Abeilard, sans garantir les ressemblances. Mais la tradition, qu'en faut-il penser? Il est à peu près certain que Fulbert, chanoine de la cathédrale, demeurait dans le Cloître; voilà tout. Quant à l'emplacement de sa maison, il est fort problématique; on peut même considérer comme fausse l'attribution actuelle; les anciens historiens de Paris sont muets là-dessus. C'est Prudhomme qui, le premier à notre connaissance, en fit mention dans son Miroir de l'ancien et du nouveau Paris, publié en 1804. D'où provenaient ces deux médaillons dont personne n'avait jamais parlé avant Prudhomme, c'est-à-dire avant les premières années du XIXe siècle? La date suffit à nous mettre sur la voie; les médaillons de la rue des Chantres rappellent le prétendu tombeau d'Héloïse et d'Abeilard au cimetière du Père-Lachaise et doivent provenir de la même main: celle d'Alexandre Lenoir, qui, avec la meilleure intention du monde, a embarrassé l'histoire de l'art de tant de monuments apocryphes.

Paris 1889. Auguste Vitu.

29) Ep. 2, 76.

30) Ep. II, 78. Me plateae omnes, me domus singulae resonabant.

31) Ep. II. Cousin 1, 76.

32) Ep. VI, Migne 178, 213. Ueber den Erfolg ſeines Unterrichts ſchreibt Abälard an die virgines Paracletenses: Magisterium habetis in matre, quod ad omnia vobis sufficere, tam ad exemplum scilicet virtutum, quam ad doctrinam litterarum potest: quae non solum Latinae, verum etiam tam Hebraicae quam Graecae non expers litteraturae, sola hoc tempore illam trium linguarum adepta peritiam videtur, quae ab omnibus in beato Hieronymo tanquam singularis gratia praedicatur. Migne 178, 172.

33) Ep. V, p. 101.

34) Cousin I, 716.

35) Eine beſcheidene Correctur ſeines Berichts liegt doch in ihrem Briefe, Ep. 2. Cousin I, 75: »Ubi et rationes nonnullas, quibus te a conjugio nostro infaustis thalamis revocare conabar, exponere non es dedignatus, sed plerisque tacitis, quibus amorem conjugio, libertatem vinculo praeferebam.«

36) In wie weit die damalige Praxis Verheirathete von der Lehr-

thätigkeit ausſchloß, iſt ſtreitig. Heloiſe ſetzt voraus, daß Abälard als professione religionis adstrictus, als clericus und canonicus nicht heirathen könne, wenn ſie auch mehr an moraliſche als kirchenrechtliche Hinderniſſe erinnert.

37) Abael. op. ed. Cousin I, p. 46.

38) Migne 178, 370.

39) Ep. V. Ed. Cousin 98 f.

40) In wie weit eine ſolche Verſtümmelung, von Dritten zugefügt, Abälard zur Beförderung untauglich machte, iſt controvers. Daß er deßhalb zum prieſterlichen Amte unfähig geworden wäre, läugnet er Ep. V, Migne 178, 207. Cousin I, 100. Auch wurde er ja trotz derſelben zum Prieſter geweiht und hielt nach dem Berichte des Abtes von Cluny (Cousin I, 713) ſeit ſeiner Ausſöhnung mit dem Papſte häufig Meſſe.

41) Cousin I, 32 und 16 f.

42) Epist. Fulconis Cousin 1, 706 f. Nach Rémuſat 1, 68 erſcheint er ſpäter wieder in dem Verzeichniß der Kanoniker.

43) Ep. 2. Ed. Cousin I, 77.

44) Lucan. Pharsal. VIII, 34.

45) Cousin I, 101. Ep. V.

46) Dic unum si vales, cum post conversionem nostram, quam tu solus facere decrevisti, in tantam tibi negligentiam atque oblivionem venerim, ut nec colloquio praesentis recreer, nec absentis epistola consoler. Ep. II. Migne 178, 18. Cousin I, 76 f.

47) Migne 178, 370.

48) Cousin I, 703.

49) Gregor von Tours, Hist. Franc. 1, 28.

50) Ibidem 5, 35.

51) Ibidem 5, 33.

52) Vgl. die Noten von Du Chesne zu der hist. calam. Cousin I, 48. 49. Migne 178, 137 f.

53) Bern. Epistol. 78 ed. Migne 182, 193.

54) Cousin II, 418.

55) Siehe den Brief Roscelins. Migne 178, 370.

56) Gesta Frid. 1, 47.

57) Nach Brial, Rec. des hist. XIV, 290 Maisoncelle, nach Andern Trecensis cella oder nach der Gallia christ. XII, 539 Moustier-la-Celle.

58) Otto Frising. 1, 46. Ep. I. Cousin I, 17.

59) Migne 178, 370.

60) Migne 178, 351.

61) Ep. 189. Migne 182, 355.

62) Vgl. Kap. V bei Stölzle S. 11 ff.

63) Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum. Migne 178, 1611 ff. Cousin II, 644 ff. Reuter in seiner Geschichte der Aufklärung im Mittelalter 1, 200 macht auf Grund des einseitig benützten Dialogs Abälard zu einem Vertreter der natürlichen Religion im Gegensatz zu dem geoffenbarten Dogma, was Deutsch, Abälard, 433—52, mit Recht zurückweist.

64) Vgl. z. B. Cousin II, 77—83.

65) Vgl. Migne 178, 1669 f. 1671 f.

66) Vgl. Deutsch, Abälard S. 462.

67) Aufgefunden von Remigius Stölzle in einem Sammelbande der Erlanger Bibliothek und von ihm edirt 1891, Freiburg bei Herder.

68) Cur deus homo 1, 2.

69) Migne 178, 359.

70) Vgl. Abälards Tractat. Stölzle 35.

71) Ausgabe von Stölzle pag. 2. Vgl. die Parallelen in der theologia christiana. Ed. Cousin II, 59 ff.

72) Cap. III, bei Stölzle pag. 5.

73) Stölzle pag. 11.

74) Stölzle 32.

75) Otto Frising. De gestis Friderici. 1, 47. Wörtlich findet sich dieses Beispiel in dem uns erhaltenen Theile des Tractats nicht, aber derselbe Gedanke wird an andern Bildern mehrfach exemplificirt. Vgl. Stölzle pag. 58 und 59.

76) Stölzle fol. 39 v, 40 r, 61 r, 61 v; vgl. auch fol. 47 r, 52 v, 63 v.

77) fol. 48 r.

78) Migne 178, 357.

79) Migne 178, 159.

80) Migne 178, 357.

81) Hist. calam.: Quod in libro scriptum deprehenderat, solum Deum Patrem omnipotentem esse. Migne 178, 150.

82) Gemeint ist wohl die Stelle II, 40, bei Stölzle S. 11 f.

83) Vielleicht ist Thierry, Abälards Landsmann, ein Scholastiker aus der Bretagne, gemeint. Rémusat 1, 93.

84) Ueber S. Medardus vgl. Gregor von Tours, historia Francorum 14, 20. Brial, scriptores rer. Gallic. XIV, 443. Ferner: Vita Gosvini abbatis S. Medardi: »Mittebantur illuc indocti ut erudirentur, dissoluti ut corrigerentur, cervicosi ut domarentur.

Abgedruckt bei Cousin, opp. Ab. I, 58. Der Abt war Gaufried, genannt collum cervi: Cousin I, 58. Gosvin war nur Prior, woher sich erklärt, daß Abälard die gute Behandlung im Kloster rühmt, obwohl Gosvin sein Feind war.

85) Das Bild vom Rhinoceros ist aus Hiob 39, 9 und Psalm 21, 22 der damaligen Mönchswelt geläufig und Abälard wendet es in seiner Rede über die Bekehrung Pauli sogar auf diesen an. Cousin I, 510.

86) Ab. op. Ep. I, 23.

87) Bei Cousin I, 682 f.

88) Das spätere Paraklet liegt östlich von Nogent-sur-Seine, zwölf Meilen von Troyes. Ueberhaupt gehören alle Stationen seiner Lehrthätigkeit bis dahin dem Seinegebiet an: Paris, Melun, Corbeil, Provins und Troyes.

89) Bonet-Maury, Leçon d'ouverture. Paris Fischbacher.

90) Ed. Cousin I, 73.

91) Citat aus Cantic. cant. V, 1: Comedite amici et bibite, et inebriamini, carissimi. Ueber die zwei Formen, in denen Abälards Wort überliefert ist, vgl. Denifle, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte. 1885. S. 408 f.

92) Migne 178, 1855.

93) Vgl. die elegia, Op. ed. Cousin I, 708.

94) Vgl. die Noten des Du Chesne, Cousin I, 63.

95) Ab. op. ed. Cousin I, 63. Die Beschreibung gibt Mabillon, Annal. ord. S. Bened. 74, 19. Tom. VI, 85.

96) Migne 178, 372.

97) Chronicon Lemovicense ad annum 1130.

98) Vita S. Bern. prima. Migne 185, 245 f.

99) Ep. 377.

100) S. Bern. Ep. 13.

101) Vita S. Norberti cap. 15.

102) Cousin I, 590 f., vgl. auch I, 579.

103) Hue li Farsis, Canonicus von S. Johann zu Soissons. Vita S. Norberti, Biblioth. ord. Praemonstr. p. 365.

104) Cousin I, 590, wo auch eine interessante geistliche Anleitung zur Kurpfuscherei erzählt wird; daß aber der quidam saecularis astutus Norbert sei, wie Rémusat annimmt, sagt die Stelle nicht.

105) Auch in der epistola contra quendam canonicum regularem soll, nach der Ansicht mancher Biographen, Abälard mit Norbert den Degen gekreuzt haben, indem er dessen Meinung widerlegt, daß das Leben eines canonicus regularis dem eines Mönchs vorzuziehen sei,

doch enthält der Brief nichts, was gerade auf Norbert deutet. Migne 178, 343 ff.

106) S. Gildas galt für das älteste Kloster der ganzen Bretagne, gestiftet von Gildas dem Weisen, zur Zeit des zweiten Merovingers Chilperich. Vgl. die Geschichte des h. Gildas in den Noten von Du Chesne, Migne 178, 165.

107. Ad horrisoni undas Oceani eum fugam mihi ulterius terrae postremitas non praeberet. Migne 178, 165. Die Lage des Klosters Rémusat 1, 120 f.

108) Ps. 60, 3.

109) P. Abaelardi Planctus cum notis musicalibus ed. Carl Greith. Frauenfeld 1838. Bei Cousin I, 333 f. Migne 178, 1759 f.

110) Luc. 14, 30.

111) Migne 178, 244. Ep. VII.

112 Cousin I, 566 f. und 600 f. Deutsch, P. Abälard, p. 82 erklärt die Expositio orationis dominicae für das Werk eines andern Autors, da sie mancherlei Abweichungen von Abälards Anschauungen und Meinungen zeigt.

113 Cousin I, 554 f. Die Rede über Susanna 546, die er den Nonnen nach dem Paraklet schickte, konnte er füglich gegen seine eigene Vergangenheit richten.

114) Cousin I, 583 und 687.

115) Sermo 13. 18. 19. 25. 29. 31. 32.

116) Vgl. Sugeri abbatis S. Dionysii liber de rebus in administratione sua gestis. Duchesne, Historia Francorum scriptores. IV, 333. Suger selbst hatte schon als Jüngling die entscheidenden Urkunden entdeckt und Honorius II., so rühmt er, habe die Ansprüche von S. Denis als einsichtiger und gerechter Mann bestätigt: tam pro nostra justitia, quam pro enormitate monacharum ibidem male viventium, eundem nobis locum cum appendiciis suis, ut reformaretur ibi religionis ordo, restituit. Zu den Dependentien gehörten allein sieben große Filialorte.

117) Cousin I, 98 f.

118 Jaffé, Reg. pontif. zum 28. Nov. 1131.

119) Das Nähere über dieses Schisma siehe Arnold von Brescia, S. 11 ff.

120. Chronicon Morigniacensis monasterii bei Du Chesne script. hist. Franc. IV, 359 f. Migne Patrol. 180, 131 f.

121) Cousin I, 504 f. Ad cujus insuper civitatis gloriam id a domino collatum est, ut quum caeterae sedes apostolorum, reli-

quiis eorum sint privatae, hoc de romana Dominus non tulerit, ne ad comparationem ejus caeterae possint gloriari: imo de corpore coapostoli Pauli et c. A. a. O. 508 f.

122) S. Bern. Ep. 338. Migne 182, 543.

123) Die Urkunden der in der That sehr ansehnlichen Schenkungen hat Du Chesne gesammelt. Vgl. Migne 178, 179 f.

124) Institutio seu regula sanctimonalium. Cousin I, 153—213.

125) Ep. 3. Cousin I, 82.

126) Ep. 382. Erst nach seinem Tode 1141 gaben ihm die Mönche einen Nachfolger. Chron. Ruyens. Coenob. zum Jahr 1141. Rémusat 1, 141.

127) Migne 178, 184.

128) Auch in Brief V, Migne 178, 208 ist er noch von der Arbeit an den Mönchen in Anspruch genommen: in filiis perditionis inaniter laborante.

129) Die spätere Regel besagte in dieser Hinsicht: Si quis accesserit ad eas gratia praedicandi, aperto ostio ecclesiae, ulterius non procedat, imo sedens in eodem, effundat ipsis audientibus verbum Dei, nec permittat aliquatenus capellanos aut socios suos introire ad ipsas. Cousin I, 224. Vgl. auch seine eigene Vorschrift, p. 183: Quorum (diaconi et subdiaconi) accessus vel recessus ita fiant, ut sororum conventui nullatenus pateant. Dazu ebenda 174.

130) Ep. II. Cousin I, 71.

131) Ep. III, 79—84.

132) Reuter, Geschichte der Aufklärung 1, 258 f.

133) Ep. VI, 106.

134) Auch hier schöpft Abälard seine Exempel aus seinem Lieblingslehrer Hieronymus und dessen Buch gegen Jovinianus 1, 41.

135) Ep. VIII.

136) Ed. Cousin I, 172 f.

137) Vgl. die Hymnen Migne 178, 1781.

138) 1 Petri 3, 3.

139) Mth. 8, 19. 20.

140) Cousin I, 213.

141) Ep. VI, Cousin I, 119. Migne 178, 1766 f.

142) Ed. Cousin I, 296.

143) Cousin I, 295—348. Migne 178, 1775—1816.

144) Vgl. die Einleitung zum dritten Abschnitte. Cousin I, 318. »Quod de ornatu deest eloquentiae, recompensavimus hymnorum multitudine.«

145) Migne 178, 1766: „Scone en ghi hebet mi ghevaen ich."
146) Hoffmann, Deutſches Kirchenlied. p. 143.
147) Rambach, Anthol. 1, 264.
148) Gallia Christiana VII, 595.
149) Cousin I, 337.
150) Cousin I, 88.
151) Heloissae Paraclitensis problemata. Ed. Cousin I, 237.
152) Cousin I, 634.
153) Petrus Ven. Epp. 24. 25.
154) Cousin I, 46.
155) Ep. 331.
156) Ep. 331.
157) Deutſch, Peter Abälard. S. 44.
158) Joannes Saresberiensis, Metalogicus II, 10. Ed. Giles, p. 78. Gemeint iſt mit Alberich nicht der frühere Gegner Abälards zu Laon und Reims; dieſer war inzwiſchen zum Erzbiſchof von Bourges aufgeſtiegen.
159) (Arnaldus) Parisius manens in monte s. Genvefae divinas litteras scolaribus exponebat apud s. Hilarium, ubi jam dictus Petrus (Abaelardus) hospitatus fuerat. Hist. pontif. c. 31.
160) Da Johann von Salisbury ſeine alten Genoſſen zwölf Jahre ſpäter noch da fand, wo ſie geweſen, hat er Abälards Unterricht in der Kloſterſchule genoſſen, denn die Schule bei S. Hilarius war 1148 durch Vertreibung Arnolds längſt zerſtört. Metalog. II, 10. Die Reform des Kloſters der heiligen Genovefa nimmt 1147 ſeinen Anfang, womit das obige Datum Johanns von Salisbury allerdings nicht völlig ſtimmt. Vgl. Arnold von Brescia, S. 63.
161) Ep. 331, Migne 182, 536.
162) Ep. 332.
163) Von den philoſophiſchen Schriften intereſſirt uns für unſere Zwecke nur die an ihrem Orte beſprochene Schrift Invectiva in quendam ignarum dialectices. Herausgegeben ſind ſie von Couſin, Ouvrages inédits d'Abélard. Paris 1836.
164) Siehe Deutſch, Peter Abälard. S. 462 f.
165) Buch I des Tractats entſpricht dem erſten und zweiten Buche der Theologie, Buch II dem dritten und Buch III dem vierten Buche des ſpäteren Werks. Vgl. Stölzle, Hiſtor. Jahrbuch der Görres-Geſellſchaft. XI, 4. S. 673 f.
166) Vgl. Stölzle, Ab. Tract. de unit. et trin., p. XXIV.
167) Cousin II, 1—149.

168) Zuerſt edirt von Rheinwald unter dem Titel Petri Abaelardi Epitome Theologiae christianae. Berolini 1835. Dann auch in Migne 178, 1695 f.

169) Daß die von Rheinwald aus einer Münchener Handſchrift herausgegebenen Sentenzen keineswegs ein nach Abälards mündlichen Vorträgen niedergeſchriebenes Heft ſein können, zeigt Denifle, Archiv für Literatur und Kirchengeſchichte des Mittelalters. 1885, 402 f. Die Sentenzen Abälards ſind nach Denifle ein Compendium desſelben theologiſchen Curſus, auf den auch die Sentenzen Rolands und Omnebenes zurückgehn, d. h. ein kurzer Leitfaden, den ſich ein Magiſter nach Abälards Theologie zum Zweck ſeiner eigenen Vorleſungen fertigte. Für ein Collegheft iſt die Arbeit zu ſorgfältig gefeilt und hat zu wenig von Abälards eigenthümlicher Darſtellungsweiſe. Daß cap. 34 Abälard in erſter Perſon auf ſeinen Commentar zum Römerbrief, und zwar auf die Stelle Cousin II, 288 f. Migne p. 914 verweiſt, erklärt Denifle für ein gedankenloſes Excerpt. Das könnte gewagt erſcheinen, aber Denifle's Meinung beſtätigt ſich durch Abälards ſehr beſtimmte Erklärung in ſeiner Apologie, daß er ein liber sententiarum überhaupt nicht geſchrieben habe. Cousin II, 719. Möglich, wenn auch nicht völlig ſicher iſt es, daß Bernhard die von Rheinwald edirten Sentenzen vor ſich hatte und Abälard zuſchrieb.

170) Cousin II, 150—356.

171) Cousin II, 593—642.

172) Migne 182, 1055.

173) Migne 182, 1055. Habemus in Francia novum de veteri magistro theologum, qui ab ineunte aetate sua in arte dialectica lusit, et nunc in Scripturis sanctis insanit.

174) Problemata Heloissae 36. Cousin I, 282. Ad virgines Paraclit. I, 234. Sermo XVIII, p. 490.

175) Cousin, œuvres inédits, p. 200. 206. 399. Introduction, p. 49. 50.

176) Cousin I, 621.

177) Expos. in epistolam ad Romanos zu 16, 22. Cousin II, 353. Ut videlicet ille Tertius diceretur nomine, qui tertius erat in operatione. Er war nämlich der cancellarius Apostolicus, tanquam notarius Apostoli.

178) Epistola de Dionysio Areopagita. Cousin I, 684.

179) Ep. ad Bernardum Claraevall. Cousin I, 619.

180) Sic et non. Migne 178, 139 f. Prolog.

181) Epist. ad S. Bernard. Cousin I, 623.

182) Migne 178, 1339.

183) Migne 178, 333 f.

184) Cap. V. Bei Stölzle 7 f.

185) Introductio III, 4 ff. Theologia christiana. Cousin II, 557 ff. Querendum itaque primo videtur, quomodo vere dicatur omnipotens, si non possit omnia efficere. Bach, Dogmengeſchichte des Mittelalters II, 58 ff.

186) Introductio ad theologiam. Cousin II, 121 ff.

187) Theologia christiana. Cousin II, 515 ff. Introductio ad theologiam, 134 ff. Das Nähere bei Deutſch 300 f., Bach 61 f.

188) Ep. 192. Migne 182, 359.

189) Expos. Ep. Rom. ed. Cousin II, 235 f. 242 f.

190) Hexaem. Ed. Cousin II, 674 f.

191) Scito te ipsum. Cousin II, 615 f.

192) Ep. 192. Migne 182, 358.

193) Expos. Ep. Rom. Cousin II, 204 f.

194) Migne 178, 176.

195) Migne 180, 269.

196) Ed. Cousin II, 635.

197) Cousin II, 637.

198) Ethica cap. 26, bei Cousin II, 638.

199) Sermo XXIII, Migne 178, 524 f.

200) Migne 178, 661—678. Bei Cousin II, 632—638.

201) Arnolds Lehre in Betreff der Beichte bei unwürdigen Prieſtern war: »Nec debere illis populum delicta fateri, set magis alterutrum, nec eorum sumere sacra«. Gesta di Federico I, 784 f. Auf die gleiche Stelle des Jacobusbriefs bezog ſich Abälard. Weitere Stellen in meinem Arnold von Brescia, p. 158 f., 180 f.

202) Wäre die bei Migne 178, 1838 abgedruckte Schrift: adversus haereses von Abälard, ſo wäre ſie ein weiterer Beweis, wie fern er den Theoricen der Lombarden und Arnoldiſten ſtand. Aber die Handſchrift, die du Chesne publicirte, trug den Namen Abälards nicht und die Polemik trägt nicht das Gepräge ſeiner Streitſchriften.

203) Sermo 4 in festo ascensionis. Vgl. Bach, Dogmengeſchichte des Mittelalters II, 108 f.

204) Dominica Palmarum sermo III.

205) Ibidem.

206) De gratia et lib. arbitrio 12, 41; 14, 47. De diligendo Deo 3—6.

207) In ascensione sermo 2.

208) Ep. 338. An den Cardinal Haimerich.

209) Sermo XV.

210) Otto Frising. De gestis Frid. 1, 46; 50 ff.

211) Ep. 77. Migne 182, 1031. Vgl. dazu Deutſch, P. Abälard, 466 f.

212) Vgl. Expos. Ep. Rom. p. 208 f.

213) Sermo 3, Cousin I, 371. Ep. 7, p. 246. Theol. christiana p. 406.

214) Ep. 331.

215) Migne, Patrol. 180, 131 f.

216) Migne 178, 335. Auch in der kritiſch allerdings angefochtenen Expositio dominicae orationis, Cousin I, 471, kommt er darauf zu ſprechen.

217) Ep. ad divum Bernardum. Cousin I, 618. Migne 178, 335.

218) Cousin I, 72.

219) Norbert war inzwiſchen 1134 geſtorben.

220) Ep. Bern. 337. Migne 182, 540.

221) Ep. 189.

222) Sacrae antiquitatis monumenta II, 332.

223) Ep. 189. Bei Migne 182, 355.

224) D'Achery, Spicilegium t. III, p. 524.

225) Hugon. Metelli epist. XVI et XVII. Sacr. antiq. mon. II, 348.

226) Hugo, Sacrae antiquitatis monumenta. Tom. II, p. 332 ff.

227) Historia pontificalis c. 31.

228) Migne 185, 206 ff.

229) Migne 182, 895 f.

230) Migne 182, 1001 f.

231) Schon Neander hat in ſeinem Leben Bernhards auf alle dieſe Illoyalitäten im Verfahren gegen Abälard hingewieſen und ſie mit löblichem Freimuth gerügt.

232) So auch Deutſch, Die Synode von Sens 1141. p. 10.

233) „Du" ſchreibt Bernhard Ep. 85 und 86, „Ihr" in Ep. 327, dem officiellen, für die Akten beſtimmten Schreiben. Vgl. Deutſch, Die Synode von Sens 1141. p. 9.

234) Den tractatus de baptismo c. c. Migne 182, 1031 f.

235) Migne 185, 311.

236) Das ſeltſame Bild ſtammt aus Hiob 41, 6 u. 7, wo es vom Leviathan heißt: Corpus illius quasi scuta fusilia, compactum squa-

mis se prementibus. Una uni conjungitur, et ne spiraculum quidem incedit per eas.

237) Die Biene, l'abeille, iſt eine Anſpielung auf Abeillardus, wie der Name von Manchen geſchrieben wurde. Dabei fließt aber eine Erinnerung an Jeſaja 7, 18 mit ein: Sibilabit dominus api, quae est in terra Assur, wo nach der Meinung des Propheten die Biene nicht ſummt, ſondern herbeigepfiffen wird.

238) Vgl. Arnold von Brescia. S. 155.

239) Ethica seu liber dictus: scito te ipsum. Cap. XXV, Cousin II, 633 ff.

240) Epp. 189. 331. 332.

241) Bern. Ep. 337, 2. Migne 182, 541.

242) Ep. 189.

243) Nach Otto von Freiſings Bericht, Gesta Friderici I, 48. Ob er den Verhandlungen wirklich beiwohnte, iſt unſicher, da er Bern. Ep. 387 nicht erwähnt wird.

244) Ep. 187.

245) Chron. Turonense. Vgl. Rémusat 1, 203.

246) In dem officiellen Berichte der Biſchöfe, Ep. 337, heißt es, die Biſchöfe ſeien erſchienen cum multis religiosis abbatibus et sapientibus, valdeque litteratis clericis. Migne 182, 542. Auch 541: undequaque convocare discipulos.

247) Ep. 195. Migne 182, 363.

248) Migne 182, 809 f.

249) Ep. 182.

250) Ep. 51. Vgl. auch Ep. 42. 43.

251) Rémusat I, 211.

252) Ed. Cousin I, 43.

253) Alan. episcop. autiss. in vita S. Bern. c. XXVI.

254) Daß in dieſer Verſammlung am Tage vor der Sitzung das Urtheil bereits gefällt wurde, gibt auch der Bericht der Biſchöfe zu: Pridie ante factam ad vos appellationem damnavimus. Migne 182, 542. Daß die Synode trotz Abälards Appellation ein Urtheil fällte, entſchuldigen die Biſchöfe damit, daß dasſelbe ſchon am Tage vor der Appellation gefällt worden ſei. Sie hatten es alſo gefällt, ohne Abälard auch nur gehört zu haben, weßhalb ſich dieſer der Scheinverhandlung am folgenden Tage weislich entzog.

255) Seditionem populi timens. Otto Frising, De rebus gest. Friderici I lib. I, 48.

256) S. Bern. vita prima III, 14. Migne 185, 311. Nam et

confessus est postea suis, ut aiunt, quod ea hora maxima quidem ex parte memoria ejus turbata fuerit, ratio caligaverit et interior fugerit sensus.

257) Päpſtlicher Erlaß vom 25. Jan. 1136. Jaffé 5534.

258) Migne 182, 1053 f. Die Rede iſt hier durch ein vorangeſtelltes Vorwort in einen Bericht an Innocenz II. verwandelt.

259) Walther Map. Ed. Wright, p. 43.

260) Historia pontificalis cap. 31. Vgl. darüber: Arnold von Brescia, 56. 62.

261) Hist. pontif. c. 31.

262) Bern. Ep. 195. Historia pontificalis c. 31.

263) Die Herkunft Berengars aus Poitiers iſt erſt durch Petrarca bezeugt und darum unſicher.

264) Abgedruckt bei Cousin II, 771 f. Migne 178, 1858.

265) Bern. ep. 189 und 338. Hist. pontific. c. 31.

266) Ep. 337.

267) Ep. 191.

268) Ep. 191.

269) Migne 182, 357.

270) Migne 182, 542.

271) Migne 182, 354. Ep. 189.

272) Ep. 330.

273) Ep. 188.

274) Ep. 338.

275) Ep. 192.

276) Ep. 193.

277) Ep. 331.

278) Ep. 332.

279) Ep. 334.

280) Ep. 333.

281) Ep. 335.

282) Ep. 336.

283) Ep. 189.

284) Ep. 298.

285) Migne 182, 1055.

286) Cousin II, 481 und 496.

287) Ibidem p. 458.

288) Migne 182, 1049.

289) Gaufridi ep. ad Albinum. Migne 178, p. 178.

290) Mansi, concil. coll. XXI, 563—565. Die Bulle auch bei Migne 182, p. 359 f.

291) Ep. 196. Subreptum fuisse domino Papae. Migne 182, 364.

292) Ep. 195 bei Migne 182, p. 363. Histor. pontif. M. G. XX, 537 zeigt gleichfalls, daß die Bulle zunächſt ihres Zieles verfehlte.

293) Hist. pontif. c. 9. M. G. XX, 523.

294) Vgl. Denifle a. a. O, 434 ff.

295) Hist. pontif. c. 9.

296) Vgl. Arnold von Brescia, 133.

297) Map, latin poems, Wright. London 1841. p. 28. Vgl. Arnold von Brescia, 155.

298) Otto Frising., Gesta Friderici I, 47.

299) Bei Cousin II, 730. Dieſe erwähnt Otto von Freiſing, De gestis Fridericici imp. I, c. 49, ſetzt ſie aber in Verwechslung mit der uns erhaltenen zweiten Apologie in die Zeit nach der päpſtlichen Verurtheilung. Die Fragmente ſtammen aus der Gegenſchrift eines Ungenannten. Migne 180, 283 f.

300) Cousin II, 776 f.

301) Cousin I, 710.

302) Cousin I, 680.

303) Cousin, op. Ab. I, 709.

304) Bei Cousin II, 719.

305) Daß die Sentenzen in der That nicht von Abälard herrührten, hat Denifle, Archiv für Literatur und Kirchengeſchichte des Mittelalters, I, 592, gezeigt. Ob Bernhard unſere Sentenzen im Auge hatte, erſcheint zweifelhaft, weil nicht alle Stellen, die er citirt, ſich in unſerem Buche finden, doch könnte er hier, wie Denifle p. 593 zeigt, aus den uns verlorenen Theilen der Theologie geſchöpft haben, die er nach Ep. 337 zu Sens ſeinem Vortrage zu Grunde legte.

306) Ep. 188.

307) Disputatio anonymi abbatis adversus dogmata Petri Abaelardi. Bibl. Cist. ed. Tissier IV, p. 238—259.

308) Vgl. Bach, a. a. O. p. 125.

309) Bei Cousin I, 710 f.

310) Petri ven. Epist. IV, 2.

311) Ep. III, 83.

312) Cousin I, 715.

313) Cousin I, 715 und 716 f.

314) Ep. 278. Migne 182, 484.

314) Von der Beerdigung Heloiſens erzählt das Chron. Turonense: Eadem defuncta ad tumulum deportata, maritus ejus, qui multis diebus ante eam defunctus fuerat, elevatis brachiis illam recepit, et ita eam amplexatus, brachia sua strinxit. Migne 178, 179.

316) Cousin I, 717.

317) Abael. op. ed. Cousin II, 786.

Weltverbeſſerer im Mittelalter

von

Adolf Hausrath.

II.

Arnold von Bresscia.

Leipzig
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel
1895.

Arnold von Brescia.

Von

Adolf Hausrath.

Leipzig

Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel

1895 (1891).

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten.

Vorrede.

Wilhelm von Giesebrecht hat 1873 in seinem berühmten Vortrage in der Münchener Akademie über Arnold von Brescia von den Schriften über diesen Freiheitskämpfer geurtheilt, daß der Umfang derselben mit der Dürftigkeit der alten zuverlässigen Nachrichten im grellsten Gegensatze stehe, und daß fast jeder Autor die Mängel der Quellen durch willkürliche Ergänzungen oder unbestimmte Phrasen zu verdecken suche. Um so unerbittlicher hat er selbst alle Hypotheſen über das Leben Arnolds beseitigt, die nicht in den vier Hauptberichterstattern Johann von Salisbury, Otto von Freising, dem anonymen Dichter von Bergamo und den Briefen des heiligen Bernhard eine sichere Unterlage haben.

Wenn die vorliegende Schrift, ohne daß die Zahl der Quellen sich inzwischen vermehrt hätte, dennoch eine ausführlichere Darstellung der Kämpfe Arnolds zu geben versucht, als der große Münchener Gelehrte sie in dem engen Rahmen eines Akademievortrags geben konnte und im Zusammenhange der Geschichte der deutschen Kaiserzeit geben wollte, so ist es ihre Absicht nicht, jene beseitigten

Hypotheſen und Erfindungen durch andere zu erſetzen. Sie möchte nur den hiſtoriſchen Hintergrund dieſes merkwürdigen Lebens deutlicher ausführen und dadurch die Bedeutung des Propheten von Brescia auch weiteren Kreiſen zum Bewußtſein bringen. Arnolds Name iſt ein Loſungswort der Sache der Geiſtesfreiheit, zumal in Italien, geworden. Mag es ein verbleichtes und lückenhaftes Bild ſein, das wir allein noch zu geben vermögen, es iſt dennoch ein heiliges Bild, das bis in die jüngſte Zeit noch Wunder wirkte, und ſchon darum ſollte es Gemeinbeſitz aller bleiben. „So fragmentariſch unſere Nachrichten über Arnold ſind, ſo genügen ſie doch, um ihm ſeinen Platz in der Geſchichte anzuweiſen", ſagt Gieſebrecht ſelbſt. Dieſe Stellung Arnolds in der Geſchichte wollte der Verfaſſer ſeinen Leſern vors Auge führen, denn er iſt der Meinung, daß ſich auch aus der Geſchichte des zwölften Jahrhunderts viel lernen laſſe für das neunzehnte.

Heidelberg den 22. November 1891.

A. Hausrath.

Einleitung.

Tanquam prophetam in terra sua cum honore habebant.
Boso, vita Hadr. IV.

Als die wilden Waſſer des Inveſtiturſtreits in Italien ſich gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts allmälig verlaufen hatten, ließ ſich als Folge desſelben einerſeits eine beträchtliche Stärkung der Papſtgewalt, anderſeits aber eine ebenſo unläugbare Abnahme des Anſehens der Biſchöfe erkennen. In Oberitalien waren einſt die Biſchöfe in das Erbe des Kaiſerthums eingetreten, ja ſie waren im Bunde mit dem hohen Adel, den Capitanen, die wahren Träger der Staatsgewalt geworden. Im Inveſtiturſtreite aber hatte der niedere Adel und der Bürgerſtand, Hand in Hand mit den Legaten Roms, die Macht der kaiſerlich geſinnten Biſchöfe gebrochen.

Der Volksbund der Pataria, der gegen die verheiratheten Prieſter und die vom Kaiſer inveſtirten Biſchöfe wüthete, hatte den Widerſtand gegen den päpſtlichen Abſolutismus niedergeworfen, aber die weltlichen Rechte der aus dem Feudalſtaate herausgeriſſenen Bisthümer verblieben hier nicht, wie in Deutſchland, den reformirten Biſchöfen, ſondern gingen zum guten Theile auf die Stadtbehörden über, die ſich mit den ſtolzen Namen von Conſuln und Senatoren ſchmückten. [1] Die Kirche aber erfuhr bald zu ihrem Schaden, wie

eifersüchtig diese städtischen Behörden über ihren jungen Rechten wachten, und wenn sie auch in dem nationalen Kmapfe gegen den Kaiser dem Papste verbunden blieben, ihr kirchlicher Sinn war schwächer geworden, ihr bürgerliches Selbstgefühl erstarkt. So viel also der Papst dem Kaiser und den eigenen Bischöfen abgenommen, so viel hatte er anderseits an die Laienwelt eingebüßt. Die Fürsten beugen sich, die Kurie triumphirt, die Völker aber sind wieder um etwas reifer und mündiger; das ist die Weise, in der jeder Kirchenstreit dem Fortschritte dient.

Auch war ja der Investiturstreit keineswegs eine ununterbrochene Reihe von Triumphen des Papstes gewesen. Im Jahre 1111 war im Gegentheil die Kurie so weit heruntergebracht, daß auf der Synode von Sutri Paschalis II. sich bereit erklärte, alle weltlichen Lehen zurück zu geben, wenn Kaiser Heinrich V. dafür die freie Ernennung der Bischöfe der Kirche überlasse. Aber die Bischöfe zürnten, daß der Papst ihre Lehen opfern wolle, während er das seine, den Kirchenstaat, sich weislich vorbehalte.

Praktische Folgen hat der Vertrag von Sutri deshalb nicht gehabt, aber es hatte doch einen ungeheuern Eindruck gemacht, daß ein Papst das Aufgeben aller weltlichen Herrschaft und ein Leben apostolischer Armuth für den kanonisch richtigen Stand der Kirche erklärte.

Um so mehr zeigten sich die Magistrate der Bischofsstädte und die Lehensleute der Stifte bereit, der Kirche diese lästigen Regalien abzunehmen. Die Rechtsgelehrten Italiens aber erwiesen aus den eben wieder hervorgezogenen Quellen des römischen Rechts, daß weder zu Constantins, noch zu Justinians Zeiten die Bischöfe weltliche Gewalt ausgeübt hätten, und das Märchen von der Schenkung des Kirchenstaats durch Constantin wurde zu Rom selbst öffentlich verspottet. [2]

Aber auch eine mehr innerliche religiöse Richtung fing an sich zu regen, die jenen Verzicht, den Paschalis II. in einer Stunde der Noth sich hatte abgewinnen lassen, für den wahrhaft evangelischen und apostolischen Stand der Kirche erklärte.

So manchem Kreuzfahrer war auf den steinigen Wegen Palästinas, auf denen Jesus und seine Apostel gewandelt, der Gedanke gekommen, wie doch die verwöhnte, prächtige Klerisei von heute, so gar keine Ähnlichkeit habe mit Jesus und Petrus, deren Nachfolger sie zu sein behauptete. Diesen ernsteren Gemüthern schwebte eine arme Kirche gerade als die wahre, dem Heiland wohlgefällige vor, und solche Fanatiker des asketischen Gedankens waren für den verweltlichten Klerus um so gefährlicher, als sie im Grunde nur wiederholten, was die Legaten Roms noch unlängst, im Kampfe mit den kaiserlichen Bischöfen, dem katholischen Volke gepredigt hatten. [3]

Aus drei Quellen flossen mithin die Gedanken der neuen kirchlichen Opposition. Der Investiturstreit hatte die Denkenden genöthigt, die Grenzen des Kirchlichen und Weltlichen genauer festzustellen; das Studium des römischen Rechts hatte den Staatsgedanken im Gegensatz zur Theokratie erneuert; die Kreuzzüge hatten das arme Leben der Apostel in Erinnerung gebracht, das mit dem des Nachfolgers Petri keine Ähnlichkeit zeigte.

Alle Reformer dieser Epoche, mögen sie nun Mönchsorden oder neue Sekten stiften, haben irgendwie Antheil an dieser Gedankenwelt, die, juristisch oder religiös formulirt, doch in allen ihren Formen die Behauptung der Gregorianer verneint, daß Christus ein weltliches Reich habe begründen wollen, dessen König der Papst sei.

Aber auch in rein kirchlicher Beziehung hatte Gregor

nicht erreicht, was er erstrebte. Von dem sittlichen Aufschwung, den er sich von der Unterdrückung der Priesterehe und der Lösung der Geistlichen aus dem Lehensverbande des Staates versprach, war das Gegentheil eingetreten.

Der lange Bürgerkrieg, den die Gregorianer entfacht hatten, hatte nur dazu beigetragen, die Sitten zu verwildern und von einer größeren Heiligkeit des geistlichen Standes war nichts zu sehen, obwohl jetzt bei den Wahlen der Papst den vorwaltenden Einfluß übte.

Die Laienwelt aber ertrug die sittlichen Gebrechen des Klerus nicht mehr so unbefangen wie vordem, seit die Agitatoren Roms ihr selbst die Augen geöffnet hatten für die Unwürdigkeit ihrer Priesterschaft. Eine neue Macht hatte sich in diesen mit Wort und Schrift geführten Kämpfen herausgebildet, die sittliche Macht einer aufgeklärten öffentlichen Meinung. Daß diese ihre Kritik aber vornehmlich an den Schäden der Kirche übte, das hatte der Klerus eben den Hetzereien Hildebrands und Damianis gegen die beweibten Priester und simonistischen Bischöfe zu danken.

Eine Lauge des Spottes war damals über die unglückliche Priesterschaft ausgeschüttet worden, die an ihren Lehensherrn und an ihren Ehefrauen festhalten wollte. Nur ein Klerus, behaupteten die Agitatoren Roms, der ein wahrhaft apostolisches Leben führe, sei im Stande, der Gemeinde wirksame und wahre Sacramente zu spenden.

Die Hand, die das Schwert des Fürsten schwinge, dürfe nicht den Kelch des Herrn ergreifen, nicht solle der, der den Leib der Gattin umfasse, den Leib Christi in der Hostie berühren. Kein Ekelname war den Führern der Pataria zu roh, um die Unheiligkeit und Unwirksamkeit solcher Sacramente zu bezeichnen.

Die Folge war natürlich, daß mit den Kirchendienern

auch die kirchlichen Handlungen und die Kirche selbst in immer tiefere Mißachtung geriethen, und gerade dort, wo der Investiturstreit am schlimmsten gewüthet hatte, führte jetzt die schärfste Opposition gegen den Klerus das große Wort. Nicht selten haben solche gewaltsame Umwälzungen der folgenden Generation die widerspruchsvollsten Zustände hinterlassen. Unverkennbar war das auch damals in den Städten Oberitaliens der Fall.

Eine streng kirchliche Bewegung hat gesiegt und sieht die neuen Prälaten so lax als ihre Vorgänger. Ein freies Bürgerthum ist gegen den Kaiser mit dem Papste verbunden und verachtet doch diesen Papst und noch mehr seine Bischöfe. Unter dem Zeichen einer streng asketischen kirchlichen Reformation hat man gestritten, aber nicht die theokratische Gemeinde Hildebrands geht aus diesem Kampfe hervor, sondern eine republikanische des Volks, Senats und der Consuln; man constituirt sich nicht nach alttestamentlichem, sondern nach antikem Vorbilde. Auch dieser aus Widersprüchen zusammengeronnene Vorstellungskreis fand einen Lehrer, der ihn rechtfertigte, einen Kämpfer, halb Mönch, halb Volkstribun, einen Reformator voll asketischen Ernstes und bürgerlichen Freiheitsdrangs, in der Schrift bewandert und von der Antike trunken, begeistert, unklar, zukunftsvoll, ganz wie die Partei der italienischen Städtefreiheit selbst, aus der er hervorgegangen ist. Was in tausend Köpfen unklar webte, das reifte in seiner Brust zum Entschlusse der politischen Gestaltung, und weil er für das, was ihnen vorschwebte, viele und beredte Worte fand, darum nannten die Zeitgenossen selbst schon Arnold von Brescia ihren Propheten.

Bei ihm durchdringt sich das Mönchsideal des Mittelalters mit antiken Erinnerungen und juristischen Doctrinen. Aus Motiven der christlichen Askese, der antiken

Freiheit und des aufſtrebenden Bürgerſinnes entſpringt ſein reformatoriſches Auftreten, gemeine Beweggründe liegen ihm fern, und eben darum iſt er eine der Geſtalten geblieben, für die die verſchiedenſten Zeitalter ſich begeiſterten und an der wir auch heute noch voll Ehrfurcht hinaufſehen können.

Erſtes Kapitel.

Brescia.

c. 1100—1139.

Brixia quem genuit coluit nimiumque secuta est.
Vir nimis austerus dureque per omnia vite,
In victu modicus, sed verbi prodigus, et qui
Ultra oportunum saperet; facundus et audax
Confidensque sui, vir multe litterature.

Der Dichter von Bergamo.
Gesta di Federico 760—64.

An einer Vorhöhe der Alpen gelegen, die zwiſchen den Thälern des Chieſe und der Mella herniederzieht, gekrönt von einem Caſtelle, welches die ſchwache Seite der Stadt vertheidigt, war Brescia berühmt durch ſeine günſtige Lage, ſeinen Reichthum und ſeine ſtolze Vergangenheit.

Brixia, Veronae mater amata meae, hatte ſchon Catull geſungen. Da es an der großen Heerſtraße lag, die Como mit Aquileja verband, war es nächſt Mailand und Verona eine der wichtigſten Städte Oberitaliens. Schon damals, als Arnold, ein junger Lector, dem kirchlichen Dienſte oblag, war der alte Dom der Longobardenkönige ein ehrwürdiges Denkmal vergangener Jahrhunderte, und die antiken Reſte, die wir heute bewundern, werden zu ſeiner Zeit noch einen bedeutenderen Umfang gehabt haben. Möglich, daß ſie ihm zuerſt die Begeiſterung für die Herrlichkeit der alten Römerwelt einflößten, die die Mönche an ſeinen Reden verſpotten.[1]

In den Wirren des Inveſtiturſtreites hatte Brescia Mailands Schickſale getheilt. Als Biſchof Adelmann von der

römischen Synode des Jahres 1059 zurückkehrte und seiner Geistlichkeit die strengen Beschlüsse des Papstes Nicolaus III. gegen Simonie und Priesterehe verkündete, fielen seine Geistlichen in der Kirche über ihn her, so daß der Bischof fast unter den Schlägen seiner eigenen Kleriker erlegen wäre. Aber die Folge war nur, daß der Unwille des Volkes sich gegen diesen unwürdigen Klerus richtete und Brescia ein Hauptquartier der Pataria ward.[2] Es bildete sich ein Bund, der jeden Umgang mit den verheiratheten Priestern und ihrem Anhange mied, und der sich von Brescia aus über die anderen lombardischen Städte ausbreitete. Alle Wirren des Investiturstreits hatte dann die den Patarenern überlieferte Stadt in der folgenden Zeit zu erdulden, und der Streit der Gewalten endete mit einem Compromisse, indem die Verwaltung der Stadt gemeinsam von dem Bischof und den Consuln geführt wurde; so schließt man wenigstens aus einer Urkunde vom Jahre 1127, in welcher zum ersten Male Consuln und Bischof gemeinsam einen Staatsakt zeichnen.[3]

In derselben Zeit begannen aber neue Wirren, da die Welt seit 1127 zwei deutsche Könige und seit 1130 zwei römische Päpste besaß. Als Konrad III. in Italien erschien, gehörte Brescia zu den Städten, die ihm ihre Thore verschlossen. Während der Stauffer in Mailand glanzvoll gekrönt wurde, stand Brescia zu Lothar III., dem es bei seinem ersten Römerzuge 1132 wesentliche Dienste leistete.

Im Herbste 1132 weilte Innocenz II., dem vor allem Lothars Römerzug zu gut kommen sollte, längere Zeit in Brescia. Nicht ohne gewaltsame Stürme vollzog sich dabei ein politischer Umschwung.[4] Innocenz II. setzte Bischof Villanus, ohne Zweifel einen Anhänger Anaklets, ab und gab der Stadt in Bischof Mainfred einen ihm ergebenen und höchst energischen Hirten. In den Streitigkeiten, die zwischen

den Consuln und dem neuen Bischof ausbrachen, tritt uns Arnold zum ersten Mal als Parteiführer entgegen.

Merkwürdiger Weise erwähnen die Annalen seiner Vaterstadt Arnold nicht;[5] auch in keiner anderen Brescianer Quelle wird er genannt, und doch muß ein Priester, der den Bann von sechs Päpsten getragen, die Bischöfe dreier Königreiche gegen sich erregt, einen Heiligen wie Bernhard von Clairvaux sich zum Todfeinde gemacht, ein bedeutender Mann gewesen sein.

Die Zeugnisse der Auswärtigen sind um so zahlreicher, aber leider sind auch hier fast nur die Stimmen der Gegner auf uns gekommen. Dem Engländer Walther Map verdanken wir die Notiz, daß Arnold von hohem und edlem Blute stammte,[6] was dann auch sein rasches Emporsteigen zum Abte der Augustinerchorherrn seiner Vaterstadt um so leichter erklären würde.

Bereits zum Lector geweiht war er nach Frankreich gegangen, um Abälard zu hören.[7] Der Versificator des Otto von Freising,[8] deutet diese Nachricht, chronologisch sehr wahrscheinlich, dahin, daß Arnold ein Schüler der asketischen Periode in Abälards Leben gewesen sei. Hinter dem ernsten Büßer Abälard lag damals längst sein Roman mit der schönen Heloise, hinter ihm lag die erste Verdammung seiner Lehre durch die Synode zu Soissons im Jahre 1121, hinter ihm lag auch sein freudloses Klosterleben bei den Mönchen von St. Denis.

An eine Wiederaufnahme seiner Lehrthätigkeit in Paris durfte der eben erst der Klosterhaft Entronnene nicht denken. So suchte der verstoßene und verbitterte Mann ein stilles Eremitenleben. Von früheren Wanderungen in der Champagne erinnerte er sich eines stillen Waldthals bei Nogent-sur-Seine. Dort baute er sich mit Einwilligung

freundlicher Nachbarn und des ihm geneigten Bischofs von Troyes seine Klause mit einem Bethause, das er der heiligen Dreieinigkeit widmete, deren Mysterien auf häretische Weise begründet zu haben die Gegner ihm vorwarfen.

„Siehe, so bin ich fernhin geflohen", berichtet er uns selbst, „und in der Wüste geblieben", also habe er mit dem Psalmisten gesprochen.[9]

Um zu leben nahm er aber seinen Unterricht wieder auf. „Graben konnte ich nicht, und zu betteln schämte ich mich, so nahm ich denn zu der Kunst, die ich verstand, meine Zuflucht, statt an die Arbeit der Hände an den Dienst der Zunge gewiesen."

Kaum aber hatte die studirende Jugend gehört, daß der berühmte Meister der Dialektik, dem unwissende Bischöfe den Mund verschlossen hatten, einen neuen Gang zu wagen bereit sei, so strömten von allen Seiten lernbegierige Schüler herbei. Sie verließen Städte und Schlösser, um in der Einöde zu wohnen, erbauten sich statt prächtiger Häuser kleine Zelte, ernährten sich statt mit köstlichen Speisen von den Kräutern des Feldes und trockenem Brote, rüsteten sich statt weicher Lager Heu und Stroh zu und errichteten statt der Tische Erdhaufen.

So entstand aus den Niederlassungen seiner Scholaren eine neue ägyptische Laura, deren Kirche der Abt dem „Paraklet", dem Tröster, weihte.

An diese romantische Episode, die bis zum Jahre 1125 währte, denkt der Dichter des Ligurinus, wenn er von Arnolds Schülerfahrt zu Abälard singt:

„Lange mit dürftiger Kost hat ihn Gallien ernährt und gelehret."

Um die Wende des Jahrhunderts geboren, wird des jungen Lectors Lehrzeit in der That am wahrscheinlichsten

in diesen Abschnitt von Abälards Lehrthätigkeit fallen, die mit dem Jahre 1125 abschließt.[10] Viel länger dürfte auch Arnold nicht in Frankreich geweilt haben, obwohl wir die Zeit seiner Heimkehr nicht zu bestimmen vermögen, denn erst mit der Zeit des Schisma des Anaklet beginnen unsere Nachrichten.

In Rom rangen damals die beiden mächtigen Geschlechter der Frangipani und Pierleoni um den Besitz der Macht. Als es im Jahre 1130 mit dem Papste Honorius, einer Creatur der Frangipani, zu Ende ging, brachte der Kanzler der römischen Kirche, Haimerich, den sterbenden Papst in das den Frangipani benachbarte Gregor-Andreaskloster, und dort, mit dem Blick auf die Thürme der Frangipani, fanden, noch ehe der Papst sein Leben ausgehaucht, die ersten Berathungen über den Nachfolger statt. Aber die Gegner der Frangipani erinnerten, daß eine Wahl vor Beisetzung des Vorgängers ungesetzlich sei und verlegten ihre Versammlungen nach der Kirche von San Marco, die in der Nähe der Thürme der Pierleoni lag. Als Honorius II. starb, sperrte der Kanzler die Gegner, die die Majorität bildeten, vom Sterbehaus aus, und da beschlossen worden war, keine Wahl vor Beisetzung des Vorgängers vorzunehmen, verhehlte er den Tod desselben, nahm bei Nacht eine provisorische Beerdigung des Gestorbenen vor, um dem Buchstaben des Vertrags zu genügen, und ließ dann in der Kirche des Andreasklosters noch ehe der Tag angebrochen war, den Candidaten der Frangipani als Innocenz II. proclamiren.

Dann traten die Frangipani unter die Waffen. Der Sarg des Honorius wurde wieder aus dem Grabe entnommen, und der todte und der lebende Papst zogen zugleich im Laterane ein, und während Honorius in den Grüften der Laterankirche beigesetzt wird, läßt sich Innocenz II.

mit der Tiara und den übrigen Insignien des Papstthums schmücken.

Natürlich fiel es der Majorität nicht ein, einer solchen Wahl der Minorität beizustimmen. Ihr Candidat war ein Pierleone, Cardinalpresbyter Petrus von St. Calixt. Ihn wählten sie unter Einhaltung aller Formen und einstimmig zum Papste; er nannte sich Anaklet II., und Adel und Volk von Rom erkannten den Bruder des mächtigen Consul Leo und des volksbeliebten Jordanus Pierleone als Stellvertreter Petri an.

Am 15. Februar 1130 besetzten die Pierleoni mit Waffengewalt die Basilika des heiligen Petrus, am folgenden Tage eroberten sie den Lateran, Innocenz II. aber flüchtete in ein K ster, das von den Thürmen der Frangipani gedeckt war. Nach so unerbaulichen Vorgängen wurde Anaklet in St. Peter, Innocenz in Maria nova zum Vater der Christenheit geweiht.

An Lothar erstattete Innocenz einen lügenhaften Bericht, als ob er Rom beherrsche und alle lateinischen und orientalischen Bisthümer zu seinen Füßen lägen, während Pierleone in den Schlupfwinkeln seiner Familie sich verkriechen müsse. Thatsächlich barg der Schreiber sich bald selbst im Trastevere, wo seine Familie, die Papareschi, ansässig war, und bei Beginn des Sommers auch dort nicht mehr sicher, mußte er heimlich auf einem Tiberkahne aus Rom entweichen.

Erst ging er nach Pisa, dann, um die Anerkennung seines Papats persönlich zu betreiben, nach Frankreich und Deutschland.

Wenn je ein Adamssohn, so hatte er es für einen Raub erachtet, Gott gleich zu sein, und hatte das Papstthum gleich einer verbotenen Frucht an sich gerissen. Dennoch traten

die heiligen Männer Frankreichs der Reihe nach auf die Seite des so skandalös Erwählten. Petrus venerabilis von Cluny, Bernhard, Abt von Clairvaux, Norbert von Prémontré, zur Zeit Erzbischof von Magdeburg, entschieden sich für Innocenz II., und als in ihnen das ganze Mönchsheer der Cluniacenser, Cistercienser und Prämonstratenser Innocenz gehuldigt hatte, war auch sein Sieg außerhalb Italiens entschieden.

Wie erklärt sich nun die merkwürdige Entscheidung der großen Orden für eine so offenbar gesetzwidrige Wahl? Die Lösung des Räthsels liegt wahrscheinlich darin, daß der Papst der Gegenpartei seiner Abstammung nach ein Jude war. Vielleicht erst sein Großvater Pierleone, frühstens sein Urgroßvater war von Leo IX. getauft worden.[11] Darauf zielen alle Schriftstücke der Gegner: die durch Wucher emporgekommene Familie des Ghetto solle sich mit ihrem jüdischen Gelde nicht auch noch die päpstliche Krone kaufen, nachdem sie sich bereits adelige Schwiegertöchter, alte Ritterburgen und das rothe Käppchen der Kardinäle erworben hatte.

Bei dieser Sachlage begann denn natürlich zwischen den beiden Heerlagern ein Wettstreit der Verlästerung, in dem die Palme den Pamphletisten Manfred von Mantua und Arnulf von Seez gebührt,[12] die auf der Seite der heiligen Männer von Cluny, Clairvaux und Prémontré fochten. Der Mann, der, bis er ihr Gegenpapst wurde, als eine der Säulen des Cardinalkollegiums gegolten und die höchsten Legationen seiner Kirche bekleidet hatte, wird von den Parteigängern Innocenzens jetzt als Simonist und Nikolait der schlimmsten Art geschildert, der ein geradezu bestialisches Leben (ad instar canis) hinter sich habe, was die römische Kirche bis dahin doch nicht gehindert hatte, ihm die wichtigsten und ehrenvollsten Missionen zu übertragen.[13] Daß ihn

Innocenz II. selbst in seinem Berichte an Lothar einen Räuber und Meuchelmörder nennt, ist noch das Glimpflichste. Aber auch Anaklet beweist den besondern Beruf der römischen Kurie, für das Heil des Erdkreises zu sorgen, indem er das Haupt der Gegenpartei, den Kanzler der römischen Kirche, in einem Briefe nach Cluny[14] als Knecht der Habsucht, als Genossen der Gaukler, als Plünderer der Kirchen, Bedränger der Gläubigen, als neuen Gehasi zeichnet und von den übrigen Cardinälen die entsetzlichsten Biographieen aufrollt, während er selbst klagt, daß ihn die Gegner „gleich schamlosen Hunden" anbellten.

Die deutschen Fürsten sind durch solche Auseinandersetzungen der römischen Prälaten an ihrer Ueberzeugung, daß nur im Zusammenhang mit Rom das Heil zu finden sei, nicht irre geworden, aber in Italien machten die gräuelvollen Vorwürfe, mit denen die Cardinäle sich überhäuften, nicht gerade den Eindruck, daß Jeder dem ewigen Verderben verfallen sei, der den Bann der römischen Kirche trage.

Wer von den beiden Gegenpäpsten der persönlich unwürdigere war, ist durch die Masse von Schmutz, mit der sie sich bewarfen, schwer zu erkennen. Anaklet II. ist der Habsucht, Innocenz II. der Rachsucht und Prunksucht dringend verdächtig, geistig aber ist der jüdische Anaklet entschieden der Bedeutendere gewesen.

Die Abneigung der Kirche gegen einen Papst jüdischer Abstammung, und die entschiedene Parteinahme der großen Orden für Innocenz II. brachten es aber dahin, daß außerhalb Italiens Innocenz II. allgemein anerkannt wurde. Rom mit seinen heiligen Stätten besaß Anaklet durch das Geld und die Thürme seiner Familie. Unteritalien hielt er bei seiner Sache fest, indem er dem tapfern Normannen Roger die Herrschaft über Apulien und Sizilien bestätigte und den

Königstitel verlieh. Daß fortan sein Papstthum durch die Sarazenen Rogers vertheidigt ward, überzeugte denn die Mönchswelt in Frankreich um so mehr davon, daß in ihm der Antichrist erschienen sei, aber in Rom war seine Stellung trotzdem so fest, daß auch Lothars III. Römerzug vom Jahre 1132 daran nichts zu ändern vermochte. Als der Sachse in Italien erschien, stellte sich Brescia fest auf die Seite Lothars und auch Innocenz II. weilte in diesem Jahre längere Zeit in Brescia's Mauern. Nachdem er auf seiner Reise durch Frankreich und Deutschland die Anerkennung seines Papstthums völlig sicher gestellt hatte, ging er daran, die italienischen Bisthümer von den Anhängern Anaklets zu säubern, wozu ihm Lothars Anwesenheit behülflich sein mußte. In Brescia entfernte er Villanus und setzte Mainfred an seine Stelle.[15] Der neue Bischof gerieth aber in Streit mit dem Propste der Stiftsgeistlichen und fand in demselben einen Gegner, der ihm seine Stellung ganz außerordentlich zu erschweren, ja fast unmöglich zu machen wußte.

Von Abälard in Frankreich nach Italien zurückgekehrt, so berichtet uns Otto von Freising,[16] habe der ehemalige Lector der Kirche von Brescia das geistliche Gewand angelegt. Genauer sagt Johann von Salisbury, der seine Thätigkeit in Paris und Rom aus nächster Nähe zu beobachten Gelegenheit hatte,[17] er sei dem Range nach Priester, der Stellung nach Canonicus regularis gewesen. Der Titel Canonicus bezeichnet bekanntlich einen Geistlichen, der in den Canon, das heißt in die Matrikel einer Kirche eingetragen war, im Gegensatze zum Capellanus, der nur an Kapellen oder Filialkirchen fungirte. Dieser Angabe des Johann von Salisbury, daß Arnold ordentlicher Priester zu Brescia gewesen sei, widerspricht es scheinbar, wenn derselbe Autor Arnold Abt bei Brescia nennt; gemeint ist aber damit nur,

daß Arnold an der Spitze der regulirten Kanoniker ſtand, die nach der ſogenannten Regel Auguſtins in mönchiſcher Weiſe in einem Stifte bei Brescia zuſammenlebten, ſo wie wir in Zürich die Auguſtiner Chorherren im Martinskloſter auf dem Zürichberge vereinigt finden. Mönch im ſtrengeren Sinne war Arnold alſo nicht, wie ihm denn auch keiner ſeiner Gegner den Bruch eines Mönchsgelübdes vorwirft, vielmehr will der Ausdruck Abt in dieſem Falle nur Arnolds Stellung an der Spitze der regulirten Canonici bezeichnen. Was wir in Deutſchland einen Propſt nennen, das iſt Arnold geweſen. Auch in dieſer Beziehung ſteht er alſo dem ihm vielfach verwandten Gerhoh von Reichensberg nah, mit dem er ſo manchen reformatoriſchen Gedanken gemein hat.

Die Frage, wie Arnold ſo raſch in dieſe bevorzugte Stellung kam, kann man mit dem Hinweis auf ſeine edle Abkunft oder auf ſein enges Bündniß mit den bürgerlichen Conſuln beantworten, vor Allem wird er ſie doch ſeiner hervorragenden Begabung verdanken.

Die unabhängigen Zeugen, Johann von Salisbury, Walther Map und ein gleichzeitiger Dichter von Bergamo rühmen ſeine reiche Kenntniß der Literatur und ſein unermüdliches Studium der heiligen Schrift.[18]

Ein Redner voll ſüdlicher Leidenſchaft, beſaß er das Selbſtvertrauen, das Andern Vertrauen einflößt[19] und in ungewöhnlichem Grade verſtand er ſowohl die Großen wie die Menge an ſeine Perſon und ſeine Sache zu feſſeln. „Von allen geliebt, von allen bewundert“, nennt ihn Walther Map, und dieſe Gabe, die Menſchen zu bezaubern, hat er nicht nur in Brescia, ſondern ebenſo in Paris, Zürich und Rom, ja ſelbſt nach ſeiner völligen Niederlage in ſeinem letzten Aſyle bei den Visconti im Thale der Orcia erwieſen, die den landflüchtigen Ketzer wie einen Propheten verehrten.

Schriftgelehrsamkeit, Beredsamkeit, die Gabe, die Massen zu gewinnen und zu beherrschen würde aber im zwölften Jahrhundert noch nicht hingereicht haben, die große Berühmtheit des Propstes der Chorherrn zu begründen. Zur religiösen Verehrung steigerte sich die Bewunderung für den gewaltigen Volksredner vor Allem durch die strenge Askese, die der Genosse Abälards auch in der Heimath zu üben nicht aufhörte.

Im Hungern, Frieren, in rauher Kleidung, Nachtwachen und Gebetsdienst Hervorragendes zu leisten, das erst war dem Volke ein Beweis wirklicher Heiligkeit. Darum stellen alle Quellen das Eine voran, welch ein Asket Arnold gewesen sei, daß solch enthaltsames Leben keiner geführt, so rauhe Kleidung keiner getragen habe, wie er. Den Ruhm wagen ihm selbst seine Gegner nicht zu bestreiten, und wenn Bernhard die Gestalt seines größten Gegners grimmig mit zwei Strichen abzeichnen will, dann kommen ihm unwillkürlich die Worte des Evangeliums über Johannes den Täufer in den Mund: „er aß nicht und trank nicht", so daß durch die Wolke von Lästerungen, mit denen der Abt seinen Feind umgiebt, sehr gegen seine Absicht, die Gestalt eines neuen Johannes Baptista vor dem Leser auftaucht, eines mittelalterlichen Asketen in ärmlichem Gewande, von Fasten erschöpft, aber aufrecht gehalten von dem Feuer seiner Leidenschaft, ein Bußprediger, vor dessen mächtiger Stimme die Leute in weichen Kleidern erzitterten und für den alle Priester und Mönche Schlangen waren und Otterngezücht.

Da Arnold regulierter Chorherr war und an der Spitze der regulären Kleriker stand, werden wir in der Fehde, die er gegen den Bischof und den Klerus von Brescia führte, zunächst nur denselben reformatorischen Kampf zu sehen haben, den die regulierten Kanoniker allenthalben gegen die zucht-

losen Kleriker führten, die sich der Regel nicht unterwerfen wollten.

Ueberall, das wissen wir aus dem Auftreten Gerhoh's in Deutschland, Norbert's in Frankreich, Innocenz II. in Italien betrieben die Regulierten die Unterwerfung der canonici saeculares unter die Regel, die man aus den Reden Augustins zusammengestellt hatte und nach der die Geistlichkeit in klösterlicher Weise bei dem Dome zusammenleben sollte.

Schon Arialb, der erste Führer der Pataria, hatte seine Angriffe auf das weltliche Treiben der frei von jeder Regel lebenden Weltpriester concentrirt.[20] Zu Arnolds Zeit aber war das Verhältniß des regulierten und nicht regulierten Klerus fast aller Orten Gegenstand der leidenschaftlichsten Verhandlungen geworden.[21]

Die regulierten Kleriker hielten sich nach Art der Mönche, ihr persönliches Eigenthum hatten sie aufgegeben, und für ihr Zusammenleben galt die sogenannte Augustinerregel.

Die canonici saeculares dagegen behielten ihren persönlichen Besitz, ja sie hatten an vielen Orten das gemeinsame Kirchenvermögen in einzelne Pfründen vertheilt und lebten jeder für sich nach der Welt Weise, oft nicht einmal am Orte ihrer Pfründe.[22] Aber die regulierten Chorherrn hörten nicht auf, gegen solche Weltpriester als Abtrünnige und Weltkinder zu eifern, und der Abt Gerhoh von Reichersberg, dessen Schriften sich mit Vorliebe um diese Frage drehen, schreckt sogar vor der Behauptung nicht zurück, daß ein nicht regulierter Priester überhaupt keiner sei und darum auch keine wirksamen Sacramente zu spenden vermöge.[23] Die Vorwürfe, die Gerhoh gegen ihre Lebensführung im Einzelnen erhebt, stimmen durchaus zusammen mit der Polemik, die der Bergamaske und der Dichter des Ligurinus Arnold in den Mund legen. Hier also war der erste An-

laß gegeben, der Arnold in eine feindselige Stellung zunächst zu einem Theile des Klerus bringen mußte.

Was die Fragen der allgemeinen Kirchenpolitik betrifft, so behauptet Gerhoh von Reichersberg mit großer Bestimmtheit, daß die regulierten Kanoniker überall auf der Seite Innocenz II. gestanden hätten, während die nicht regulierte Weltgeistlichkeit mit allen Nikolaiten und Simonisten zu Pierleone gehalten habe.[24] Arnold, der doch regulierter Chorherr und jedenfalls ein strenger Asket war, bestätigt diese Behauptung nicht. Mit dem Bischof, den Innocenz II. einsetzte, lebte er in bitterer Fehde, während er sich mit dessen Vorgänger vertragen zu haben scheint.

Dagegen ist es richtig, daß Innocenz II. gleich auf der ersten Lateransynode, die er 1139 nach seinem siegreichen Einzuge in Rom abhielt, während er den Eiferer Arnold als Schismatiker verdammt, doch alle Kanoniker an jene klösterlichen Einrichtungen eines gemeinsamen Lebens zu binden versuchte.[25] Daß Arnold in strenger Askese noch weit über die Forderungen der regulierten Kanoniker hinaus ging, ist wohl eine Nachwirkung des harten Lebens im Walde von Troyes gewesen. Nicht in den Künsten der Dialektik und in gewagten Speculationen, aber in strenger Askese und bitterer Verachtung des Klerus war er Abälards vornehmster Schüler. Vormals selbst ein recht grelles Beispiel eines clericus dissolutus, war Abälard in seiner späteren Periode ein Gegner dieses indisciplinirten Lebens und ein bitterer Kritiker des geistlichen Standes geworden.

„Da sitzen sie", klagte er, „bei Schmäusen und Trinkgelagen mit unwissendem, sittenverderbtem Volke den ganzen Tag über zusammen, schwatzen Albernheiten mit ihnen und thun unfläthige Dinge, welche man gar nicht nennen darf. In der Wolle der Heerde des Herrn kleiden sie sich, von

ihrer Milch leben sie; aber die Schafe sterben aus Hunger und Mangel des göttlichen Worts. Es vergehen die Festtage, es vergeht das ganze Jahr, ohne daß auch nur ein einziges Wort aus ihrem Munde hervorginge, durch welches die ihnen anvertraute Gemeinde erzogen, vom Bösen gebessert, zum Guten zurückgerufen und im Guten bestärkt würde.[26]

Aehnliche Invectiven, nur daß sie uns leider keine wörtlichen Proben mittheilen, legen alle unsere Quellen Arnold von Brescia in den Mund, der damit nur ein Thema anschlug, das damals aller Orten verhandelt wurde.

Ueber diesen Gegensatz greift es nicht hinaus, wenn der Bergamaske von Arnold sagt, nur *seine* Lebensweise habe er als die rechte gelten lassen, als Censor habe er sich gegen die pflichtvergessene Geistlichkeit erhoben, und nur wenige von seinem strengen Urtheile ausgenommen, oder wenn der Dichter des Ligurinus ihn als Verfolger des Klerus bezeichnet, der das ausgelassene Leben der Priester bitterer als nöthig tadelte.

Anders haben sich die Regulierten nirgends gegen die nicht Regulierten erwiesen, und es liegt darin für einen Stiftspropst noch nichts Charakteristisches.

Wenn uns dann berichtet wird, Arnold habe sich mit besonderer Schärfe schon damals gegen die Mönche gewendet, so zeigt auch das nur, daß es ihm mit den Regeln ernst war.

Auch das war ein Lieblingsthema Abälards drüben in Gallien, der seit seiner eigenen Bekehrung sich erschöpft in Klagen über die Zuchtlosigkeit der Ordensleute. So wird auch Arnold ein unbarmherziger Verfolger der Mönche genannt, der sein geistliches Gewand nur angelegt habe, um für seine Angriffe auf die Mönche um so willigeren Glauben zu finden.[27]

Einen größeren Stil gewinnt dieses Bild des Chorherrn von Brescia erst, wenn ihn jener Dichter des benachbarten

Bergamo als Bußprediger überhaupt ſchildert, der den Schleier von den Sünden des Hauſes und Marktes erbarmungslos hinwegriß.[28] Darin überragte er den nur an der eigenen Zunft nörgelnden Abälard um Hauptes Länge, daß er dem Volke ſeine Mitſchuld an der Entartung der Kirche in's Angeſicht ſagte. Nicht nur die Geiſtlichen, die Geld erpreſſen, ſondern auch die Bürger, die den Zehnten verweigern, trifft ſein Tadel, denn wenn die Bürger den geſetzlichen Zehnten verweigern, bleibt den Prieſtern nur die ungeſetzliche Simonie. So donnerte Arnold auch gegen das Jagen nach Geld und Gut in der Kaufmannswelt, gegen Wucher und Raub, gegen Fehden und Kriegszüge, gegen die Feindſchaften und Meuchelmorde, und die Sünden des Wohllebens, an denen das Leben der Städte Italiens krankte. Stets aber kam er dabei auf das Eine zurück, daß die Heerde nur darum ſo verwildere, weil die Prieſter, bei ihren weltlichen Sorgen, ihrer geiſtlichen Pflichten vergeſſen hätten. Die Biſchöfe kümmerten ſich um die nichtigſten Fragen dieſer Welt, nur nicht um ihr Hirtenamt, während ihre Prieſter gleich Advocaten ſich Tag und Nacht mit der Unterſuchung von Proceſſen über Mein und Dein beſchäftigten, das Himmliſche aber ſchlügen ſie gering an.[29] Wie ſein deutſcher Genoſſe Gerhoh, ſo behauptet auch Arnold, ein ſolcher Prieſter ſei gar keiner und könne darum auch keine wirkſamen Sacramente ſpenden, und es klingt wie eine Stimme aus Brescia's alter Pataria, wenn Arnold mahnt, ſolche Prieſter ſolle der Laie überhaupt nicht um Sündenvergebung angehn, noch ihre Sacramente nehmen. Lieber ſolle Einer dem Andern beichten, als ſich an dieſe Simoniſten zu wenden, die mit dem Heiligen Handel treiben.[30] Das alles freilich hatten die alten Patarener vor ihm geſagt. Das, was die Zeitgenoſſen das „neue Dogma“ Arnolds nennen, iſt ein anderes.

Arnold hatte bei Abälard ſich eine tiefere Schriftkenntniß angeeignet als damals gewöhnlich war. Scharfſinnig und beharrlich im Studium der Schrift nennt ihn Johann von Salisbury, der ſelbſt ein Schüler Abälards und Zögling des Kloſters auf dem Berge der heiligen Genovefa bei Paris war. Durch dieſes Schriftſtudium hatte ſich Arnold mit der Ueberzeugung durchdrungen, daß Jeſus nicht nur ſelbſt ein armes, beſitzloſes Leben auf Erden geführt, ſondern, daß der Heiland auch Petrus und allen ſeinen Nachfolgern ein Gleiches auferlegt habe. Arnolds Schüler wußten das namentlich aus den eigenen Briefen des Apoſtels zu erweiſen. Ein alemanniſcher Anhänger Arnolds, Wezel oder Wezilo, hat alle die bibliſchen, patriſtiſchen und römiſch rechtlichen Sätze aufgezählt, mit denen man in Arnolds Schule die Lehre von der Armuth der wahren Kirche begründete. [31] Da fehlt nicht des Hieronymus Warnung, einen Kleriker, der weltliche Geſchäfte treibe, zu fliehen wie die Peſt, nicht des Petrus Ordinationsrede an Clemens aus Pſeudoiſidor, in welcher der erſte römiſche Papſt dem zweiten verbietet, ſich in weltliche Geſchäfte zu mengen, Proceſſe zu führen und irdiſche Sorgen ſich aufzupacken, und ebenſowenig fehlen die Worte des Heilands ſelbſt, in denen Jeſus von ſeinen Apoſteln Weltentſagung und Hingabe des Eigenthums verlangte. Nach der Meinung des Dichters von Bergamo war das neue Dogma Arnolds eben dieſe Lehre, daß die Nachfolge Chriſti Papſt, Biſchöfe, Aebte, Mönche und Prieſter zur Armuth verpflichte, und dieſes Dogma habe den Menſchen weſentlich um ſeiner Neuheit willen gefallen. [32] Die weltliche Macht der Hierarchie, die Güter der Kirche, jeder Beſitz irgendwelcher Art, alle Beneficien, Privilegien, Regalien, Immunitäten des Klerus ſind für Arnold nur verſchiedene Formen derſelben Apoſtaſie. Die Nachfolger Chriſti ſollen vom

Zehnten, den das alte Teſtament ihnen verwilligt, oder von freiwilligen Gaben leben, auf die Jeſus ſeine Jünger anwies, ſie ſollen aber nicht Häuſer, Liegenſchaften und ſonſtige Reichthümer erwerben und noch weniger politiſche Rechte an ſich reißen, die Sache der bürgerlichen Obrigkeit ſind. Darum verlangte Arnold, daß die Lehensherrn alle Lehen wieder zurücknehmen ſollten; nur indem man die Geiſtlichen ſcheide vom weltlichen Beſitze, mache man ſie zu wahren Dienern Chriſti, und nur die arme Kirche ſei die, die dem Evangelium gemäß ſei.[33]

Die Durchführung dieſer Sätze würde eine vollkommene Revolution auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens herbeigeführt haben. Sie verneinten die ganze Entwicklung der öffentlichen Verhältniſſe ſeit mindeſtens achthundert Jahren, und Arnolds Schule knüpft darum auch ausdrücklich an die alte römiſche Kaiſergeſetzgebung wieder an, als ob der theokratiſch biſchöfliche Staat, in dem man lebte, nur eine Verirrung der Neuen wäre. Seine Schüler führen Conſtantin und Juſtinian im Munde, und das Characteriſtiſche ihres Syſtems iſt eben dieſes Beſtreben, ihre reformatoriſchen Gedanken nicht nur aus dem Evangelium, ſondern auch aus dem römiſchen Kaiſerrechte zu beweiſen.[34]

Arnolds tonſurirtes Haupt iſt eines der erſten im Mittelalter, in dem der römiſche Staatsgedanke wieder aufwacht. Es ſteckt etwas von einem römiſchen Volkstribunen in dieſem Propſte des Chorherrnſtiftes, und je länger je mehr hat er ſich mit antiken Idealen durchdrungen.

So ſchwer nun auch Arnolds Theorie praktiſch durchzuführen war, an Popularität konnte es ihr nicht fehlen. Die Lehre, daß die Kirche ſich auf ihre religiöſen Aufgaben beſchränken ſollte, und daß alle Regalien Sache des Königs und der bürgerlichen Obrigkeit ſeien, hatte nach den Wirren

des Inveſtiturſtreits viel Einleuchtendes. Ueber dieſe Lehen war der gewaltige Streit entbrannt, der ein halbes Jahrhundert hindurch Italien mit unerhörten Gräueln des Bürgerkrieges heimgeſucht hatte, und noch täglich hörte man von zwieſpältigen Wahlen, deren Grund der weltliche Beſitz war, den die Familien ſich gegenſeitig zu entreißen ſuchten.

Dieſe Lehen waren der Grund, warum die Biſchöfe Kriegsleute ihres Königs waren, warum ſie das Schwert trugen ſtatt des Kelches, warum ſie Proceſſe führten, im Felde lagen und es den weltlichen Herrn gleichthaten im Fechten, Trinken, Spielen und jedem Brauche der Welt. Ein Apoſtel des Friedens und ein Reformator des Klerus war Arnold alſo zugleich, indem er den Verzicht auf die Lehen zum Thema ſeiner begeiſterten Reden nahm. Der Biſchof von Chartres meint zwar, derlei ließe ſich leicht aus der Schrift erweiſen, aber ſchwer im Leben durchführen,[35] während der von Freiſing zürnt, Arnold habe den Laien gepredigt, wonach ihnen die Ohren jückten.[36] Aber gerade ihr Zorn beweiſt, daß Arnolds Lehre doch nicht aus bloßen Utopieen beſtand, ſonſt wäre der Groll der Biſchöfe und die Begeiſterung der Bürger unbegreiflich.[37]

Die gleiche Aufnahme fand Arnolds Polemik gegen die Mönche. Schon damals fiel auf, mit welch beſonderer Schärfe Arnold ſich gegen das Mönchthum wendete, das gerade in jener Periode einen ſo gewaltigen Aufſchwung nahm. War in der Kloſterwelt der Gegenſatz zwiſchen der Idee und der Wirklichkeit noch ſchroffer als bei dem weltlichen Klerus, ſo mußte auch Arnolds Tadel noch ſchärfer treffen. Aber auch der Beifall des Bürgerſtands konnte dieſem Proteſte nicht fehlen in einer Zeit, in der allein Bernhard in 36 Jahren 150 Klöſter geſtiftet haben ſoll, ſo daß den Laien der Boden ſchmal und das Brod knapp wurde. Was Ar-

nolds Popularität begründete, ist demnach klar. Bewunderung der Beredtsamkeit, die die Italiener unter allen Gaben stets am höchsten schätzten, Verehrung des strengen Büßers und Haß auf das Pfaffenthum, diese unnützeste Last der Erde, wirkten zusammen, dem Propste den Zulauf der Massen, den Beifall der Bürger, die Bundesgenossenschaft der Consuln zu verschaffen, durch deren vereinigte Unterstützung er seinem Bischofe über den Kopf wuchs. Man kann freilich nicht behaupten, daß der Brescianer im Stile späterer Reformatoren einen unerhörten Reichthum neuer Ideen über seine Zeitgenossen ausgeschüttet hätte — es ist immer wieder der eine Gedanke von der armen Kirche der Apostel, auf den er zurückkommt, aber man hat es ja oft erlebt, wie solche große Volksredner mit wenigen Schlagworten, von deren heilender Zauberkraft sie selbst überzeugt sind, die allergrößten Bewegungen hervorrufen. Dazu war während der Dauer des Schisma überall kirchlicher Kampf und Streit. Auch in Brescia war der Friede nicht größer geworden, seit 1132 des Innocenz Bischof den des Anaklet verdrängt hatte. Schon zum Jahre 1135 wird wieder ein Sturz der Consuln und Verbrennung eines Klosters gemeldet,[38] und auch sonst beweisen die einzelnen Daten, die freilich keineswegs übereinstimmen und schwer zu ordnen sind, die Fortdauer der bürgerlichen Unruhen. Die Verwaltung der Stadt sollte von dem Bischofe und den Consuln gemeinsam geführt werden;[39] an Zerwürfnissen konnte es dabei nicht fehlen. Hier aber trat der seltene Fall ein, daß der Propst der regulierten Geistlichkeit sich auf die Seite der bürgerlichen Behörde stellte, indem er erklärte, der Kirche selbst werde es ziemlich und heilsam sein, wenn sie aller irdischen Herrschaft und weltlichen Ansprüche sich entkleide.

Und so erfolgreich führte Arnold diesen Kampf, daß er

dem Biſchof allen Boden entzog; als Propſt an der Spitze der Geiſtlichkeit, als Bundesgenoſſe der Conſuln und Abgott der Bevölkerung war er ſo ſehr im Beſitze der Gewalt, daß es einmal ſchien, der Biſchof werde völlig weichen müſſen. Nach Innocenz II. Rückkehr nach Rom (im November 1137) begab ſich Biſchof Mainfred von Brescia gleichfalls nach der heiligen Stadt. Die Bürger aber machten nunmehr Miene, ſich ſeiner völlig zu entledigen, und wenig fehlte, ſo hätten ſie ihm die Thore für immer verſchloſſen, wofür die historia pontificalis Arnold ganz perſönlich verantwortlich macht.[40]

Daß eine agitatoriſche Thätigkeit wie dieſe bald auch nach den benachbarten Städten übergriff, liegt in der Natur der Sache, es wird aber von den beiden poetiſchen Quellen für Arnolds Leben auch ausdrücklich bezeugt. Nicht nur ſeine, ſondern auch andere Städte, klagt der Dichter des Ligurinus, habe Arnold gegen den Klerus alſo verhetzt, daß die Geiſtlichkeit verhöhnt wurde und es als Schande galt, Prieſter zu ſein.[41] Der Bergamaske aber bezeichnet namentlich die Großſtadt Mailand als Schauplatz von Unruhen, die Arnold angeſtiftet habe, und wir haben kein Recht, dabei an eine Verwechſelung mit den früheren Kämpfen der Pataria in Mailand zu denken; dazu ſtehen beide Zeugen örtlich und zeitlich den Vorgängen, die ſie berichten, zu nahe.

Sagt doch auch Bernhard von Clairvaux, Arnold habe das Land, in welchem er geboren wurde, gewaltig bewegt und es in Wirren geſtürzt, und eine über die Vaterſtadt hinausgehende Wirkung verräth auch die Thatſache, daß es dem Papſte Innocenz II. nicht genügend erſchien, Arnold aus Brescia auszuweiſen, ſondern Italien überhaupt unterſagte er ihm. Von den Stimmen über dieſen gewaltigen Kampf, den Arnold kämpfte, ſind nur die der Geiſtlichen

auf uns gekommen,[42] aber ihre Weherufe bezeugen, wie sehr Arnolds Schläge sie geschmerzt haben. Der deutsche Bischof Otto von Freising, als Cistercienser Arnolds geschworener Gegner, findet alle Schuld bei Arnold, der das geistliche Gewand nur angenommen habe, um die Laien um so leichter zu täuschen, und der nirgend Ruhe gehalten, „alles zerreißend, alles benagend, Niemanden schonend. Ein Tadler der Geistlichen und Bischöfe, ein Verfolger der Mönche, nur den Laien schmeichelnd. Er sagte nämlich, daß weder die Geistlichen, welche Eigenthum, noch die Bischöfe, welche Regalien, noch die Mönche, welche Besitzthümer hätten, in irgend einer Weise selig werden könnten. Alles das gehöre dem Fürsten und müsse von seiner Gnade ausschließlich den Laien zum Gebrauche überlassen werden." Daß Arnold nur dazu das geistliche Gewand angelegt habe, um die Geistlichkeit ungestraft schelten zu dürfen, wird dem frommen Bischofe Niemand glauben, und ebenso ungerecht ist es, wenn er dem von dem asketischen Mönchsideale ganz erfüllten Reformator vorwirft, indem er den Verzicht der Kirche auf die weltlichen Lehen fordere, wolle er nur der Begehrlichkeit der Laien zu Hülfe kommen, die überall ihre gierigen Hände nach dem Kirchen- und Klostergut ausstreckten, und predige ihnen, wonach ihnen die Ohren jückten.[43] Bei Arnold verband sich die juristische Ueberzeugung, daß weltliche Güter auch der weltlichen Obrigkeit unterständen, mit dem religiösen Glauben, daß Jesus seinen Aposteln Armuth zur Pflicht mache, und da er, was er forderte, auch selbst geleistet hat, haben Arnolds Henker kein Recht, die Reinheit der Gesinnung ihres Opfers zu verdächtigen.

Die poetischen Bearbeiter von Arnolds Leben lassen ihn schon in diesem Stadium seiner Wirksamkeit auch gegen den Papst auftreten,[44] und gemeint ist damit Innocenz II., der

den gegnerischen Bischof Mainfred eingesetzt hatte. Wie hätte der Brescianer auch gegen die Geldgier und die Verweltlichung der Klerisei eifern können, ohne der avaritia Romana zu gedenken, die selbst der strenge Gerhoh den letzten Grund des kirchlichen Verderbens nannte.[45] Gerade unter Innocenz II. nimmt der Handel mit Privilegien und Schutzbriefen für Klöster und Kirchen einen gewaltigen Aufschwung, wie die Regesten dieses Papstes beweisen, und während sein Gegner Anaklet durch Verpfändung des Patrimonium Petri Geldmittel für seinen Papst flüssig macht,[46] empfiehlt Innocenz II. dringend, alle wichtigeren Fälle an seine Kurie zu bringen, die dann von beiden Theilen Geld nimmt und beliebig entscheidet.[47] Der persönliche Aufwand des prunksüchtigen Innocenz und die Ansprüche seiner Legaten an die Christenheit wurden nicht einmal durch die Furcht vor Anaklet in Schranken gehalten, was einer der Gründe sein mag, warum seine Sache in Mittel- und Unteritalien keinerlei Fortschritte machte. Selbst Mailand wurde erst 1136 durch Bernhard von Clairvaux von Anaklet zu Innocenz herübergezogen. Im selben Jahre erschien nun aber der greise Lothar III. zum zweiten Mal in Italien, um dem Schisma ein Ende zu machen und Roger von Sizilien dem Reiche zu unterwerfen. Auch Bernhard von Clairvaux vertauschte 1137 seine geliebte stille Zelle mit dem geräuschvollen Hauptquartier, um den Triumph seines Papstes mit anzusehen und mit seiner mächtigen Vermittlung zur Hand zu sein. Ueber die Städte, die zu Anaklet und Roger gehalten, erging ein furchtbares Strafgericht, und überall traten Bischöfe Innocenz' II. an die Stelle der Schismatiker. Der Schrecken barbarischer Verwüstungen und Hinrichtungen entwaffnete die Gegner rascher, als die Zahl und Kriegskunst der deutschen Heere es vermocht hätte.

Aber den Ansprüchen der Kurie vermochte auch Lothar nicht zu genügen. Im Juli 1137 mußte er Innocenz und seine Kardinäle zu Melfi mit seinem Leibe decken, sonst würden die über das Hinausziehen des Feldzugs erbitterten Deutschen die ganze Kurie erschlagen haben. Dank hat der alte Sachse auch dafür nicht geerntet. Im Gefolge Lothars III. trat der Papst im October den Marsch auf Rom an, das nunmehr, nachdem Süditalien scheinbar beruhigt war, unterworfen werden sollte. Aber bei Farfa trennten sich Kaiser und Papst. Das deutsche Heer war bereits zu schwach, um einen Angriff auf die Burgen der Pierleoni zu wagen. Innocenz mußte sich begnügen, als Gastfreund der Frangipani in Rom einzuziehen, der Lateran aber blieb bis zu Anaklets Tod in dessen Besitz. Da Roger auch in Unteritalien bald wieder seine Macht herstellte, so war der ganze mit Blut und Verwüstung bezeichnete Zug des alten Kaisers vergeblich gewesen. Innocenz hatte seinem Gegner zahlreiche Bisthümer und Abteien abgenommen, aber das Schisma war darum noch immer nicht beigelegt, vielmehr setzte Roger den Bemühungen Bernhards von Clairvaux seine alten Zauberkünste und Ausflüchte entgegen. Da starb Anaklet am 25. Januar 1138 und Bernhard konnte nach Cluny melden: „Er ist vom Tode verschlungen, jener Schändliche, der Israel sündigen machte, in den Schlund der Hölle ist er hinabgeführt!“ Die Anhänger Rogers stellten zwar sofort einen neuen Gegenpapst, Victor IV., auf, allein von Bernhards Eifer überwunden, huldigten auch die Brüder Anaklets, die Pierleoni, ihrem früheren Gegner, und durch seine Rührigkeit und Beredsamkeit sah Bernhard im Mai 1138 das Schisma beendet.

Damit hatte nun aber auch für die Gegner des Bischofs Mainfred in Brescia die Stunde des Gerichtes geschlagen.

In der Faſtenwoche des Jahres 1139 verſammelte Innocenz II. ſein erſtes Lateranconcil.[48] Dasſelbe vernichtete die Akte Anaklets und hätte gern auch die Folgen des Schisma und des gräuelvollen Römerzugs Lothars aus der Welt geſchafft, indem es die Mordbrenner und Landfriedensbrecher, die Schändlichen, die an Prieſtern und Mönchen ſich vergreifen und die ballistarii und sagittarii, die auf Chriſten und Katholiken ſchießen, mit dem Bannfluche bedrohte, während Sarazenen und Juden nicht in dieſe Befriedung eingeſchloſſen werden.

Auch Biſchof Mainfred hatte ſich, wie Otto von Freiſing erzählt, mit etlichen Geiſtlichen von Brescia zu dieſem Concile eingefunden und brachte hier ſeine Klagen gegen Arnold vor. Es entſprach dem Kirchenrechte, den Verklagten vorzuladen, und Arnolds Charakter entſprach es, zu erſcheinen. Otto von Freiſing, Bernhard von Clairvaux und Walther Map berichten zwar nicht ausdrücklich, daß Arnold in Perſon vor dem Concile geſtanden, aber ſie ſetzen es voraus.[49] Die Klagen des Biſchofs gingen, wie Johann von Salisbury berichtet, auf Anſtiftung eines Schisma, indem Arnold bei Mainfreds Abweſenheit von Brescia die Gemüther der Bürger ſo gegen ihn eingenommen habe, daß dieſelben ihn kaum wieder in ihrer Stadt zulaſſen wollten. Einer Ketzerei wurde der Propſt ſchwerlich angeklagt und keinesfalls überwieſen, ſonſt wäre er ſo leichten Kaufs nicht davon gekommen. Zwar deutet der Biſchof von Freiſing an, der Brescianer ſtehe im Rufe, auch über das Sacrament des Altars und die Taufe der Kinder nicht richtig zu lehren, und Neuere haben den 23. Kanon der Lateranſynode von 1139, der den Widerſpruch gegen die kirchlichen Sacramente mit dem Fluche der Kirche belegt, auf Arnold bezogen, aber in dieſem Falle hätte man den Häretiker im Kerker unſchädlich gemacht. Jener Kanon

bezieht sich gar nicht auf Arnold, sondern auf die von der Synode verurtheilte Lehre der Petrobruysianer. Otto's Vorwurf aber kann nach dem sonst bekannten Zusammenhange von Arnolds Meinungen nur heißen, daß Arnold die Sacramente unwürdiger Priester für ungültig und unwirksam erklärte, eine Behauptung, die ihm ein Concil nicht als Ketzerei anrechnen konnte, das in seinem siebten Kanon selbst den Laien verbot, bei Nikolaiten Messe zu hören.[50] Daß Arnold als Ketzer verurtheilt worden sei, behauptet selbst Bernhard von Clairvaux nicht. Er sagt nur, der Brescianer sei, nachdem er sein ganzes Heimathland erschüttert und in Verwirrung gesetzt, als Schismatiker der schlimmsten Art von Papst Innocenz II. aus seiner Heimath ausgewiesen worden, und ganz dasselbe berichtet Johann von Salisbury. Dem entspricht es denn auch, daß der Angeklagte mit Verlust seiner Pfründen und Landesverweisung davon kam. Wäre er der Ketzerei auch nur verdächtig gewesen, so hätte man ihn schon jetzt im Klosterkerker enden lassen.

Der Engländer Map will wissen, daß Arnold bei diesem ersten Auftreten in Rom beim Volke großen Anklang gefunden habe. Als er aber das üppige Leben der Kardinäle sah, habe er sich Angriffe auf diese Menschen erlaubt, die sich während des Schisma ja selbst mit jedem Schimpfe beworfen hatten. Diese Angriffe hätten die Kardinäle gegen ihn aufgebracht und seien der Grund seiner Vertreibung geworden. Hatte Arnold Gelegenheit, sich zu verantworten, so wird er nach seiner ganzen Kampfesweise sicher den Angriff für die beste Art der Vertheidigung gehalten haben. Doch ist Map's Bericht so summarisch, daß zweifelhaft bleibt, ob er nicht die späteren Kämpfe Arnolds in Rom mit diesen ersten Verhandlungen zusammenwirft. Das Ergebniß war jedenfalls, daß Arnold der Eid auferlegt wurde, Italien zu

verlaſſen und ohne ſpecielle Erlaubniß des Papſtes den heimiſchen Boden nie wieder zu betreten. Noch war nach dem großen Schisma und den neuen Siegen Rogers das Regiment des Papſtes unſicher; das vor Allem ließ die Entfernung des gefährlichen Agitators räthlich erſcheinen. Daß aber Arnold dieſen Eid leiſtete, beweiſt, daß er in der Gewalt des Papſtes zu Rom war. Er wird die Wahl gehabt haben zwiſchen Kloſterkerker und Exil und wählte das letztere. Aber auch in Brescia brach nun das Regiment ſeiner Freunde zuſammen. Eine Gegenrevolution vollzog ſich, und die Bevölkerung verjagte, wie die Annalen von Brescia zum Jahre 1139 berichten, „die ſchlechten Conſuln", oder wie ein kirchlich gefärbter Bericht ſich ausdrückt: „Rebaldus und Perſicus, heuchleriſche und häretiſche Menſchen, die in dieſem Jahre das Conſulat verwalteten, wurden mit ihrem Anhange von der katholiſchen Ritterſchaft aus Brescia vertrieben."[51]

Ganz freilich hatte man damit Arnolds Partei auch in Brescia nicht bewältigt. Es wird ſpäter noch, gelegentlich des Todes des Biſchofs Mainfred, berichtet, derſelbe habe einen Conventikel häretiſcher Prieſter aufgehoben, der ſich in S. Pietro de Ripa zu verſammeln pflegte,[52] und wie verwandt die ſeit Ende des Jahrhunderts gerade in Oberitalien um ſich greifenden Sekten des armen Lebens den Ideen Arnolds waren, bedarf keines näheren Nachweiſes.

Nach der Härte mit der der rachſüchtige Innocenz ſonſt mit ſeinen Gegnern verfuhr, durfte Arnold von Brescia ſich glücklich preiſen, mit dem Exil davon gekommen zu ſein. Man glaubte offenbar, nur in den Wirren Italiens lägen die Wurzeln von Arnolds Kraft, jenſeits der Alpen werde er unſchädlich ſein. Darin aber hatte man ſich getäuſcht.

Aus dem Localpatrioten der italieniſchen Biſchofsſtadt wurde in Paris der Wortführer einer großen kirchlichen Partei, denn nach Frankreich, wo er einſt zu Abälards Füßen geſeſſen, kehrte Arnold nunmehr zurück, der Verbitterte zu dem Verbitterten, der Tapfere zu dem Muthloſen.

Zweites Kapitel.

Arnold in Frankreich.

1139—1142.

Sibilavit apis quae erat in Francia
api de Italia.
S. Bernardus Ep. 189.

Als Arnold von Brescia im Jahre 1139 Frankreich zum zweiten Male betrat, herrschte dort der jugendliche Ludwig VII., ein Fürst, der weder in der Ehe, noch in der Politik, noch im Felde Glück hatte, aber hoch gepriesen war wegen seiner Gewissenhaftigkeit, seines kirchlichen Sinnes und seiner Vorliebe für Städte und Geistlichkeit. Das Regiment lag in den Händen des bekannten Abtes Suger von St. Denis, eines gelehrten und verständigen Prälaten, der die Grundsätze des römischen Kaiserrechts gegen die Gesetzlosigkeit der Vasallen kehrte. Mehr aber als St. Denis beherrschten die burgundischen Abteien Cluny und Citeaux das öffentliche Leben, wozu neuerdings Prémontré bei Laon gekommen war, wo der Lothringer Norbert das kanonische Leben der regulierten Chorherrn zum Ausgangspunkt eines neuen Ordens gemacht hatte.

Ein bedeutender Factor waren in diesem Jahrhundert auch die theologischen Schulen zu Paris geworden. Abgesehen von den alten Dom- und Klosterschulen gab es jetzt auch private Schulen. Wer für sich als Lehrer auftreten wollte, der konnte seine Vorlesungen einrichten, wie er wollte, und bedurfte dazu keiner Erlaubniß als der des Grundherrn, auf

deſſen Boden oder in deſſen Gebäude die Schule abgehalten wurde. In Paris hatten ſich ſo auf der Seineinſel unter Aufſicht des Kanzlers von Nôtre Dame und auf dem Berge der heiligen Genovefa unter dem Schutze der Abtei zahlreiche Lehrer niedergelaſſen, die ihre Vorträge hielten, ihre Schulen dann wieder andern übergaben oder auflöſten, ſelbſt wieder Schüler wurden oder die Fächer wechſelten. So wirkten gegen Ende dieſes Jahrhunderts in und bei Paris vielleicht hundert und mehr Lehrer mit größeren und kleineren Schülerkreiſen nebeneinander.[1]

Ludwig VII. iſt der erſte König, von dem berichtet wird, daß er den Pariſer Schulen Privilegien ertheilt habe.[2]

Nicht geringen Antheil an ihrem Aufblühen hatte Magiſter Peter Abälard gehabt, der einen Theil ſeiner früheren Lorbeeren in der Schule auf dem Berge der heiligen Genovefa gepflückt hatte und der ſeit dem Jahre 1136 dort wiederum einen jener großen Erfolge feierte, an denen die Geſchichte ſeiner Lehrthätigkeit ſo reich iſt, die ihm aber jedesmal die erbitterten Angriffe der kirchlichen Stimmführer und der geſammten Mönchswelt eintrugen. So hatte er auch ſein geliebtes Paraklet im Walde von Nogent-ſur-Seine 1125 räumen müſſen. „Einige Apoſtel“, ſchreibt er, „denen die Welt damals viel traute“, fingen an die Stiftung des der Häreſie Verdächtigten mit mißgünſtigen Augen zu betrachten. „Der Eine rühmte ſich, das Leben der regulierten Chorherrn, der Andere das der Mönche wieder erweckt zu haben. Dieſe, die predigend die Welt durchzogen, und ſo unverſchämt, wie ſie nur immer konnten, mich verkleinerten, machten mich bei einigen kirchlichen und weltlichen Gewalten für einige Zeit verabſcheuungswürdig und ſtreuten ſowohl über meinen Glauben wie über mein Leben ſo Falſches aus, daß ſie die Bedeutendſten ſelbſt unter meinen Freunden von mir

abwendig machten, und daß auch diejenigen, die noch etwas von alter Liebe für mich bewahrten, dies auf alle Weise aus Furcht vor jenen verheimlichten.[3] Der Eine, der sich brüstet, das kanonische Leben der regulierten Chorherrn wieder erweckt zu haben, ist Norbert, der Stifter der Prämonstratenser, der Andere, der sich den Wiedererwecker des wahren Mönchsthums nennt, ist Bernhard, das geistige Haupt des Cistercienserordens. Da beide eine Schaar von Mönchen zur Verfügung hatten, wurde ihrem Opfer der Odem bald enge. Jede Synode machte ihm Herzklopfen, denn er hatte die Erfahrungen von Soissons nicht vergessen, wo man ihn zum Verbrennen der eigenen Bücher gezwungen hatte. Nachdem ihn selbst in dem stillen Walde bei Troyes die heilige Wuth nicht dulden wollte, dachte er an Flucht zu den Heiden, „um dort in Ruhe, unter welchem Tributvertrage immer, unter den Feinden Christi, christlich zu leben.“ Da bot sich ihm ein näheres Asyl. Die Mönche von St. Gildas in der Niederbretagne wählten ihn zu ihrem Abte. Dort war er vor Norberts und Bernhards Umtrieben sicher, während seine Gattin Heloise bald darauf der Klosterreform Sugers zum Opfer fiel, der ihr Kloster zu Argenteuil als Filiale von St. Denis reclamirte. So übergab Abälard sein Paraklet den ausgetriebenen Nonnen und weilte um so lieber bei ihnen, als er mit den Mönchen von St. Gildas in leidenschaftliche Kämpfe gerathen war. Endlich entflieht er Verhältnissen, denen er nicht gewachsen ist, und im Jahre 1136, im siebenundfünfzigsten Jahre seines Lebens, finden wir ihn wieder als Lehrer auf dem Berge der heiligen Genovefa, wo er einst so ruhmvoll begonnen hatte.

Der Berg der heiligen Genovefa[4] lag außerhalb des Stadtbezirkes von Paris auf dem linken Seineufer und unterstand dem Abte der Chorherrn, die damals noch das Kloster

der heiligen Genovefa inne hatten. Das Kloſter, wie ein normänniſcher Dichter es uns ſchildert,[5] ſtand damals noch nach allen Seiten frei, eine Thalſenkung trennte den Hügel von der Stadt, dazwiſchen waren Weinberge, Bäume und Gärten und da und dort Häuſer und Gehöfte. Während ſeines erſten Aufenthalts hatte Abälard im Kloſter ſelbſt gelehrt, das eine Artiſtenſchule unterhielt, jetzt ſcheint er vielmehr, nach der Weiſe der in der Nachbarſchaft in einzelnen Wohnungen anſäſſigen canonici saeculares, ſein Weſen für ſich gehabt zu haben, wenigſtens berichtet Johann v. Salisbury, daß er bei der Kirche des heiligen Hilarius gewohnt habe, und nach des Meiſters Abgange habe Arnold dort den Unterricht fortgeſetzt.[6] Immerhin ſtanden auch ſo Abälard und Arnold unter der Jurisdiction des Abtes, in deſſen Gebiet ſie ſich niedergelaſſen hatten, und der, da er ſie duldete, den Gegnern Bernhards zugezählt werden muß. Von dem Leben und Treiben der Kanoniker, die zum Theil in eigenen Häuſern um das Stift her ſich angeſiedelt hatten, wiſſen unſere geiſtlichen Chroniſten nicht viel Gutes zu erzählen.[7] Hörte man ſie, ſo lebten die Kanoniker in träger Ruhe, aßen und tranken gleich hohen Herrn und erweckten vielen Anſtoß durch Stolz und Hoffart. Anders urtheilt Johann von Salisbury, der ſeine philoſophiſche Bildung gleichfalls in dem Kloſter auf dem Berge der heiligen Genovefa bei Abälard empfing und deſſen Nachrichten über Arnold von Brescia um ſo werthvoller ſind, als er das Kloſter während dieſer zweiten Periode von Abälards Wirkſamkeit, 1136 bis 1138, bewohnte, und 1141, gerade als Arnold an Abälards Stelle einrückte, aufs neue bezog.[8]

Die überſchwenglichen Klagen der franzöſiſchen Biſchöfe und des Abtes von Clairvaux beweiſen, daß die Lehrerfolge Abälards auch jetzt wieder ebenſo gewaltig waren wie fünf-

zehn Jahre zuvor. Hatte man einſtmals an ihm gerühmt, daß ſeine Einfälle nicht allein zur Philoſophie nöthig, ſondern auch nützlich zur ſcherzhaften Erheiterung des menſchlichen Geiſtes ſeien,[9] ſo verfehlte ſeine kühne und neue Art, die Geheimniſſe der Kirchenlehre zu beweiſen, auch jetzt nicht ihres Eindruckes. Vor Allem waren es ſeine Speculationen über die Trinitätslehre, die die Disputirluſt ſeiner Schüler in Bewegung ſetzten. Gelegentlich ſeines Tractates über die göttliche Einheit und Dreiheit, den er auf der Synode von Soiſſons 1121 hatte verbrennen müſſen, ſagte er von ſeiner eigenen theologiſchen Methode, ſie habe ſolche Schüler im Auge gehabt, welche menſchliche und philoſophiſche Gründe verlangten, und mehr das forderten, was auch *eingeſehen* als was nur *geſprochen* werden könne, indem ſie behaupteten, es ſei überflüſſig Worte vorzubringen, die von keinem Verſtändniß begleitet ſeien, und es könne nichts geglaubt werden, wenn es nicht zuvor erkannt worden; auch ſei es lächerlich, wenn einer Andern predige, was weder er ſelbſt noch jene, welche er lehre, mit ihrem Verſtändniſſe faſſen könnten. Solche Lehrer habe der Herr ſelbſt blinde Führer der Blinden genannt.[10] Indem er ſo alle Lehren der Kirche auch beweiſen wollte, entfeſſelte er denn freilich eine unbegrenzte Disputirluſt der franzöſiſchen Zungen, und der in ſeiner Schule gebildete junge Klerus erfüllte ganz Frankreich mit dem Geräuſche unnützer Wortgefechte, die den Frommen als freche Profanirung ihrer Myſterien erſchienen. Um dieſer Wirkung ſeiner Theologie willen hatte man ihn 1121 zu Soiſſons zur Einſperrung verurtheilt und ihn 1125 aus ſeinem Paraklet vertrieben; aus dem gleichen Grunde wollten die Biſchöfe auch jetzt die Wiederherſtellung ſeiner Schule auf dem Berge der h. Genovefa nicht dulden, ſondern wendeten

das Wort der Schrift auf ihn an: „Verflucht sei, wer Jericho wieder aufbaut!“ [11]

Von ihrem Standpunkte aus mochten die Prälaten wohlerwogene Gründe haben, die Richtung zu beklagen, die Abälard dem jüngeren Klerus gab, und das Geräusch, mit dem das junge Frankreich sich in dieselbe warf, steigerte die Entrüstung des alten.

„Wollte Gott“, ruft der heilige Bernhard aus, „seine Bücher lägen in den Schränken, aber man liest sie an den Kreuzwegen, seine Bücher haben Flügel, Städte und Burgen erfüllt man statt mit Licht mit Finsterniß, statt mit Honig, oder besser gesagt im Honig, mit Gift; sie gehen von Volk zu Volk, von jeder Nation zu jedem Reiche.“ Der Erzbischof von Sens klagt, daß in Stadt und Dorf bereits die Knaben in der Schule und nach der Schule über die heilige Trinität disputirten, und nirgends fehlte es an Berichten, welche Verwirrung der ungläubige Lehrer anrichte. [12] Bernhard, der das Dogma aus unmittelbarer Offenbarung ableitete und die Entzückungen mystischer Contemplation in seinen Klöstern pflegte, für den das Wunder die alltägliche Lebensluft war, der die Fliegen excommunicirte [13] und vor dessen Schürze, wie Berengar spottet, die Teufel brüllten, [14] konnte unmöglich an der dialektischen Behandlung des Dogmas, wie Abälard sie sich herausnahm, größeren Geschmack finden als an Arnolds herbem Tadel alles Bestehenden. „Ein neues Evangelium“, klagt er in seiner rhetorischen Weise, [15] „wird den Völkern gepredigt; ein neuer Glaube wird vorgetragen, ein anderer Grund gelegt als der gelegt ist. Unsittlich wird über die Tugenden, ungläubig über das Heiligste, unzart über das Geheimniß der göttlichen Trinität gestritten, alles verkehrt, alles gegen Gewohnheit und Ueberlieferung behandelt. Der Fromme *glaubt* und fragt nicht;

Abälard aber will in seinem Gotteszweifel nicht glauben, was er nicht zuvor mit dem Verstande zerspalten hat."

Da Bernhard die ganze Methode mißbilligt, ist er auch voreingenommen gegen alle ihre Resultate. „Redet er von der Trinität, so schmeckt es nach Arius, redet er von der Gnade, so schmeckt es nach Pelagius, redet er von der Person Christi, so schmeckt es nach Nestorius", so schreibt Bernhard an den Kardinal Guido von Castello, der einst bewundernd zu Abälards Füßen gesessen und dessen Gönnerschaft sich Magister Petrus oft und gern berühmte.[16]

Sah Bernhard in dieser Methode eine Gefahr für die von ihm gepflegte Frömmigkeit — (und daß Abälards Rationalismus das Ende von Bernhards Wunderwelt geworden wäre, ist nicht zu bestreiten) — so hatte er auch die Pflicht gegen dieselbe anzukämpfen; dennoch gereicht ihm die Art, wie er es that, wenig zur Ehre.

Vielleicht charakterisirt keine andere Episode in dem Leben Bernhards diesen merkwürdigen Mönch so deutlich, wie dieser Streit mit Abälard, den er mit der unerhörtesten Uebertreibung bekämpft, und als er ihn in der Hand hat, und jedermann meint, er werde ihn vernichten, macht er mit ihm seinen Frieden. Bernhard ist überhaupt das vollendete Charakterbild eines Heiligen im romanischen Stil. Im Grunde eine humane, weiche Natur, ist er doch von einem wahrhaft alttestamentlichen Eifergeiste besessen. Tauben und Schlangen sind diese frommen Männer in einer Person. Sie predigen unabläßig den Frieden und stiften Unfrieden, wo sie sind. Sie verlangen Römerzüge, Kreuzzüge, Ketzerkriege und verkündigen dabei Friede auf Erden, den Menschen ein Wohlgefallen. So ist Bernhard ein Typus des ganzen Systems, das aussieht wie ein Kreuz und doch ein Schwert ist.

Als Jüngling eine Art von Troubadour,[17] dann Büßer, Reformator, Mönchsfürſt, hat er zu all' dieſen Berufsarten Beruf, er iſt der feinſte Stiliſt, der geiſtreichſte Schriftſteller, der mächtigſte Redner, der größte Schauſpieler ſeiner Zeit, aber mit Allem, was er iſt und hat, ſteht er im Dienſte des hierarchiſchen Gedankens, die Welt dem Mönchthum zu unterwerfen, ſie mit Klöſtern und die Klöſter mit Büßern zu füllen. Er iſt von einer Kraft der Ueberredung, daß die Eltern vor ihm ihre Kinder verbergen, damit er ſie nicht in's Kloſter ſchwatze, wie er Konrad III. nach Jeruſalem geſchwatzt hat. Es iſt ihm ein heiliger Ernſt mit der Weltentſagung, und doch ſucht er mit dieſer Entſagung die Herrſchaft über die Welt. Er will ein Reich des Friedens und hat mit ſeinem Treiben zu Römerzügen und Kreuzzügen mehr Blut auf dem Gewiſſen, als irgend ein Menſch des ganzen Jahrhunderts. Er ſchwärmt für die Einheit der Kirche, und doch hat er durch ſein Eintreten für eine erſchlichene Papſtwahl das Schisma ſelbſt erſt beſtätigt. Er beginnt als Reformator der Mönchswelt, und ſein Orden wird üppiger als alle andern, weil er ihn mächtiger macht als alle andern. Dieſer Widerſpruch haftet nicht bloß an ſeiner Arbeit, ſondern auch an ſeiner Perſon, denn man iſt nicht ungeſtraft Repräſentant eines Syſtems, das unter dem Scheine der Weltverachtung die Weltherrſchaft ſucht. Er iſt bald nachgiebig wie Wachs, bald feſt wie Stein; bei der geringſten Meinungsverſchiedenheit von der reizbarſten Ungeduld, iſt er doch wieder mild, verſöhnlich, nachſichtig bis zur Inconſequenz. Mit einem Ueberfluß an Demuth verbindet er einen vollkommenen Mangel an Beſcheidenheit. Unruhig, ſofort aufgeregt, ſtets bereit, ſich in die Schanze zu werfen, iſt er dann wieder entmuthigt, geneigt, ſich hinter einem höheren Willen zu verſtecken, den er doch ſonſt nie anerkennt; offen bis zur

Dreistigkeit ist er und versteckt bis zur Perfidie, ein Visionär, ein Wunderthäter von Profession, ein hysterischer Mönch, dem Phantasie und Wirklichkeit stets ineinander fließen, leichtgläubig bis zum Gespött selbst der Freunde ist er doch wieder ein Staatsmann von jener Weite des Gesichtskreises, die nur dem Oberhaupte eines über Europa verbreiteten Ordens sich erschloß. Er weiß nichts von der Umgebung, in der er lebt, aber hundert Fäden der großen Politik laufen in seiner Hand zusammen. Er nennt das Kloster seine Sehnsucht und seine Heimath, aber während er nach der Stille der Zelle und ihren Entzückungen seufzt, muß er den Tadel des Papstes hinnehmen, daß er sich in Alles menge, was ihn nichts angehe, und Kanzler Haimerich bedeutet ihn, er solle mehr in seinem Kloster bleiben.[18] Aus der Zelle, die er liebt, zieht es ihn in die Ferne, die er haßt, und in der Ferne seufzt er nach dem trauten Thale, in dem es ihn doch niemals lange duldet. Er haßt den Streit, aber im Frieden scheint ihm der Kirche Bitterkeit am bittersten. Er verachtet Niemanden, aber er verachtet die ganze Welt; er verachtet sich, aber er verachtet auch die, die ihn verachten. Meist redet eine heilige Exaltation aus ihm, dann ist er wieder herabgestimmt, aber niemals normal. Wer das auf und ab, die Friedlosigkeit und Friedfertigkeit, die Harmonie und Disharmonie einer armen, geplagten, reizbaren, mit sich in ewigem Kampfe liegenden Mönchsseele kennen lernen will, der lese Bernhards Briefe. Im Ganzen ist kein Zweifel, Bernhard will das Gute, nur aber darf dieses Gute nicht geschehen ohne seinen Orden. Er bittet Gott, still und vergessen in der Einsamkeit sterben zu dürfen, und bringt sein halbes Leben auf dem Rücken des Maulthiers zu als der stete Geschäftsreisende des Papstes und der Cistercienser. Schiller hat ihn einen geistlichen Schuft genannt,[19] Neander

einen Heiligen, und in der That sind eine Menge von Widersprüchen in der einen Person vereinigt, die sich so nur entwickeln konnte auf dem Boden der elegantesten romanischen Bildung, der ungesundesten mönchischen Askese und der gregorianischen Lüge, daß die Kirche der Welt entsage, die sie erobern will. Der Kampf zwischen Abälard und Bernhard war eben neu entbrannt, als Arnold nach Frankreich zurückkehrte und Arnold zögerte nicht, sich auf die Seite des Angegriffenen zu stellen. Wie ein edles Schlachtroß, das die Ohren spitzt, wenn Schwerthiebe auf Blechhauben klirren, und von selbst herbeieilt, wenn die Fanfare geblasen wird, so fand sich der mit Noth dem eigenen Verderben Entronnene bei dem Meister ein, um an seiner Seite zu fechten.

Die Action gegen Abälard hatte damit begonnen, daß der Cistercienser Wilhelm von Thierry, einer der Intimen des heiligen Bernhard, mit einer Klage auf Ketzerei gegen Abälard hervorgetreten war. Obwohl diese Klage an den Abt von Clairvaux und den Bischof von Chartres gerichtet war,[20] konnte es bei dem engen Verhältniß, das zwischen dem Kläger und dem Abte bestand, Niemandem zweifelhaft sein, daß Bernhard seine Zustimmung zu diesem Auftreten seines Freundes gegeben hatte, und mithin der mächtige Abt von Clairvaux selbst hinter dieser Klage stehe. Trägt doch die Klagschrift selbst so ganz den Charakter von Bernhards Briefstil, daß man sogar ihre Verfasserschaft dem Heiligen zugeschrieben hat,[21] wiewohl er in der Antwort an seinen Schüler einen Ton anschlägt, als ob er der Sache völlig fern stehe.

Wenn man nun bedenkt, wie ängstlich Abälard in Folge seiner schlimmen Erfahrungen zu Soissons bisher vor dem Gedanken zurückbebte, wieder vor ein Concil geschleppt zu werden, so fällt es auf, daß er selbst es jetzt ist, der ver-

langt, vor einer Synode Bernhard gegenübergestellt zu werden, um sich gegen die Vorwürfe, die man ihm machte, zu rechtfertigen. War es vielleicht Arnold, der ihn zu diesem tapfern Auftreten steifte? Liest man Bernhards Bericht an Innocenz II., so kann man sich dieser Vermuthung kaum entziehen. „Aufrecht," klagt der Abt, „schreitet der Goliat einher, mit ritterlichem Harnisch kriegerisch gerüstet, und vor ihm her geht sein Waffenträger Arnold von Brescia. Schuppe verbündet sich der Schuppe. Die französische Biene (Abeillard von l'abeille) summte der italischen zu, und sie vereinigten sich gegen den Herrn und seinen Gesalbten."[22] Daß Abälard und sein Nachfolger in der Schule auf dem Berge der heiligen Genovefa, Arnold, in diesem Streite Schulter an Schulter standen und Arnold den bedrängten Magister Petrus stützte und aufrecht erhielt, so viel jedenfalls geht aus dem Berichte Bernhards unzweifelhaft hervor.

Zweifelhafter ist, ob der Propst von Brescia auch materiell sich Abälards Meinungen aneignete. Was den Exulanten, den Mann der Praxis und des öffentlichen Lebens, an Abälard band, war schwerlich Philosophie und Dogma, sondern die grimmige Verachtung des Klerus, die ihnen Beiden gemein war, dazu die Neigung zu strenger Askese,' denn auch Abälard war damals längst nicht mehr der glänzende Weltmensch, der einst den Roman mit der schönen Heloise gespielt hatte. „In Beziehung auf Nahrung und Kleidung", schreibt Bernhard von Beiden, „haben sie den Schein der Frömmigkeit, aber ohne ihr Wesen, und täuschen Viele dadurch, daß sie sich in Engel des Lichtes umgestalten, während sie doch Engel des Satans sind. Gespannt sind ihre Bogen und ihre Köcher sind voll von Pfeilen, um die Frommen zu treffen. . . . Zwischen den beiden Heerschaaren steht der Goliat mit seinem Waffenträger und schreit wider die Schlachtreihen

Israels und ſchilt um ſo frecher, weil er weiß, daß David nicht da iſt."

Dem Waffenträger Arnold dürfen wir ſolch' hellen Schlachtruf wohl zutrauen, des Goliat Abälard Provocationen aber beſchränken ſich darauf, daß er nicht wartete bis ihm Bernhard durch geheime Denunciationen rücklings die Schlinge über den Hals geworfen hatte, ſondern daß er eine öffentliche Disputation begehrte, die Bernhard unbequem war. Scheinbar zwar verfuhr der Abt mit aller Offenheit. Nachdem der ehemalige Rheimſer Abt Wilhelm, damals Ciſtercienſerbruder in Signy, ſeine Klage bei Bernhard angebracht hatte, ermahnte Bernhard den berühmten Lehrer unter vier Augen; als er damit nichts ausrichtete, nahm er nach Vorſchrift von Mth. 18, 15 f. etliche Zeugen mit und wiederholte, wie die Biſchöfe an den Papſt berichten, das Verlangen, Abälard ſolle ſeine Schriften corrigiren und ſeine Zuhörer vor ſeinen eigenen Lehren warnen. Nach Gaufried, dem Biographen Bernhards, hätte Magiſter Petrus dem Abte auch die beſten Zuſicherungen gegeben, aber gereizt durch ſchlechte Rathſchläge und auf ſeine Ueberlegenheit in der Disputation vertrauend, habe er ſich eines Andern beſonnen.[23]

Nunmehr begann Bernhard, wie die Biſchöfe an den Papſt berichten, öffentlich gegen Abälard und ſeine Schriften aufzutreten. Das heißt, er predigte gegen den Ketzer und ſetzte ſeinen Orden gegen ihn in Bewegung. Auch die Studenten warnte er vor dieſem ungläubigen Lehrer und ermahnte ſie, ſeine vergifteten Schriften nicht zu leſen.[24] So gereizt, ſchenkte Abälard dem Rathe ſeiner „ſchlechten Rathgeber" Gehör und verlangte von dem Erzbiſchofe von Sens, er ſolle am Trinitatisfeſte 1141, auf welches zu einer Ausſtellung der Reliquien die Anweſenheit des jungen Königs und vieler Prälaten erwartet wurde, ein Colloquium zwiſchen

ihm und Bernhard veranstalten. Der Abt von Clairvaux wich Anfangs dieser Herausforderung aus, die er, nach seinem Berichte an den Papst zu schließen, als eine große Frechheit betrachtete. Als ihm aber vorgestellt wurde, welch schlechten Eindruck sein Ausbleiben machen, und wie Abälard dann „die Hörner wachsen" würden, stellte er sich ein, „unvorbereitet zwar", wie er sagt, „und ungerüstet, außer daß ich jenes Wort im Herzen trug: „sorget nicht, wie oder was ihr reden sollt, denn es soll euch zu der Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt;" und jenes andere: „der Herr ist mit mir, und darum fürchte ich mich nicht, was können mir Menschen thun!" Das klingt sehr heroisch, leider aber wissen wir aus den Briefen des Abts, wie inbrünstig er die befreundeten Bischöfe beschworen hatte, nicht ihn, nicht den verfolgten Glauben, nicht ihre eigenen Interessen im Stiche zu lassen und auf dem Concile zu erscheinen. Wir finden auch alle seine Freunde und Gönner dann in Sens beisammen, und so der Abstimmung zum voraus sicher, konnte er es freilich dem heiligen Geiste überlassen, wie oder was er reden solle.[25]

Die Verhandlungen in Sens, zu denen Abälard von tapferen, aber der Verhältnisse unkundigen Freunden sich hatte überreden lassen, verliefen unter diesen Umständen, wie vorherzusehen war. Abälard fand die zur Verehrung der ausgestellten Reliquien zusammengeströmte Volksmenge gegen sich aufgeregt, wie Otto von Freising berichtet,[26] und den Abt bei der Arbeit, sie noch mehr zu verhetzen. Als Heiliger forderte Bernhard die fanatische Heerde natürlich nicht auf, den Ketzer zu steinigen, sondern für seine Bekehrung zu beten, aber in der Wirkung kam das ziemlich auf das Gleiche hinaus. Ehe zu den öffentlichen Verhandlungen geschritten wurde, hielt es Bernhard aber, als

vorsichtiger Mann, für angemessen, in einer Vorverhandlung die Stimmen festzulegen. Wie es bei dieser entscheidenden Vorbesprechung zuging, davon hat uns ein Verehrer Abälards, Berengar, der als Scholasticus zu Poitiers einen Apologeticus für seinen Lehrer schrieb, recht anschaulich berichtet.[27] Die schneidige Schrift beginnt zunächst mit einem ironischen Preise des Schriftstellers Bernhard, mit dessen Werken man bereits die ganze Oberfläche der Welt bedecken könnte. Schöne Gotteswerke sind sie natürlich, wie sollten sie auch nicht, „denn wie wir gehört haben, hast du in deiner Jugend weltliche Liedchen und Possen gedichtet, und das sage ich nicht nur so auf's Ungewisse, sondern Zeuge ist dein Vaterland."[28] Nach dem Schriftstellerruhm kommt dann der Heiligenschein. „Schon längst", schreibt Berengar, „hat das Gerücht, wie auf Flügeln, den Geruch deiner Heiligkeit durch die Welt getragen, deine Verdienste verkündigt, deine Wunder verbreitet. Glücklich priesen wir die neuere Zeit, die vom Glanze eines so hellleuchtenden Gestirns verschönt ist, und bereits glaubten wir, die dem Verderben verschuldete Welt bestehe nur noch durch deine Verdienste. Von der Macht deiner Zunge, hofften wir, hänge die Milde des Himmels ab, die Fruchtbarkeit der Erde, der Segen der Früchte; dein Haupt berührte die Wolken und, nach dem gemeinen Sprüchworte, überragten deine Aeste die Schatten der Berge. So hast du gelebt, so hast du die Kirche mit keuschen Einrichtungen hergestellt, daß wir meinten, schon vor deinem Schurze (semicinctia) brüllten die Teufel. Nun aber, oh Schmerz! ist offenbar geworden, was verborgen war, du hast endlich deine Schlangenstiche kund gethan. Mit Bischöfen, von allen Gegenden zusammengerafft, hast du Peter Abälard auf der Synode von Sens für einen Häretiker erklärt. Wie ein Bandit hast du ihn heimlich angefallen, als er ruhig auf

dem Wege Christi wandelte. Du hast dem Volke gepredigt, es solle für ihn beten, während du im Innern schon darauf sannest, ihn aus der christlichen Welt zu verjagen. . . . . Nach dem Essen wurde das Buch Abälards in die Versammlung gebracht und ein Schreier beauftragt, die Stücke laut vorzulesen. Aus Haß gegen Abälard und vom Gewächse des Weinstocks erhitzt — nicht desjenigen, der sagte: ich bin der wahre Weinstock, sondern desjenigen, der den Patriarchen Noe nackt auf den Boden geworfen hat — hat er noch ärger geschrieen, als man wollte. Nach einiger Zeit konnte man sehen, wie die Bischöfe unruhig wurden, die Füße aneinander schlugen, lachten und scherzten. Man mußte erkennen, daß hier nicht Christo, sondern dem Bachus geopfert werde. Während dessen wurden die Becher begrüßt, die Gläser gepriesen, die Weine belobt, die Kehlen der Bischöfe benetzt . . . . wenn dann aus Abälards Schriften etwas Höheres und Göttliches den Lärm übertönte, das den bischöflichen Ohren ganz ungewohnt war, so wurden sie unwillig und knirschten mit den Zähnen gegen Abälard, die blinden Maulwürfe gegen den Philosophen: „Sollen wir denn dieses Monstrum leben lassen?“ Und gleich den Juden den Kopf schüttelnd riefen sie: „er zerstört den Tempel Gottes.“ So urtheilen die Blinden über Worte des Lichts, Trunkene verdammen den Nüchternen. Hunde beißen den Heiligen und Schweine nagen an den Perlen. . . . Die nüchternen Bischöfe hatten zu viel Wein ohne Wasser getrunken, und seine Hitze drückte so auf ihr Gehirn, daß alle einschliefen. Unterdessen schreit der Leser fort, die Zuhörer schnarchen. Der Eine stützt sich auf die Ellenbogen, der Andere auf ein weiches Polster, ein Dritter hat den Kopf auf die Kniee gesenkt und schläft. Wenn der Vorleser auf eine dornige Stelle Abälards stieß, rief er den tauben Ohren der Bischöfe zu: „verdammt ihr

ſie?“ Durch die letzte Silbe aufgeweckt, antworteten Einige mit ſchläfriger Stimme und herabhängendem Kopfe: „damnamus.“ Andere, erſt hierdurch aufgeweckt, riefen bloß „namus“ .... (wir ſchwimmen). Freilich ſchwimmt ihr, aber euer Schwimmen iſt ein Erſaufen. Was ſie nun gethan, was die Geſetzesgelehrten beſchloſſen, das ſteht in der heiligen Schrift: „es hielten die Hohenprieſter und Phariſäer einen Rathſchlag, Einer aber aus ihnen, mit Namen Abt Bernhard, der Hoheprieſter dieſes Concils, prophezeite, ſprechend: Es iſt beſſer, daß ein Menſch ſterbe, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe.“

Mag an dieſer Schilderung des jungen Verehrers Abälards Vieles Uebertreibung ſein, jedenfalls überzeugte ſich dieſer, daß an eine ſachliche oder auch nur anſtändige Verhandlung ſeiner Angelegenheit hier nicht zu denken ſei. Nach Berengar betete er mit dem Pſalmiſten: „Viele Kälber haben mich umringt, und mich drängen fette Ochſen; ſie haben über mich den Mund geöffnet.“ Er aber war nicht begierig, zu hören, was dieſer Mund ſprechen werde, ſondern er that das Klügſte, was er unter dieſen Umſtänden thun konnte: er erſchien am folgenden Tage vor der Synode, um zu erklären, daß er Appellation an den römiſchen Stuhl eingelegt habe, worauf er ſofort die Verſammlung verließ.

Wie ſehr nun auch die Biſchöfe lärmten, Abälard könne ſich nicht das Urtheil einer Synode verbitten, die er ſelbſt von dem Erzbiſchof erbeten habe, dennoch wagten ſie nicht, ihn ſelbſt zu verurtheilen, ſondern mußten ſich begnügen, auf eine Rede Bernhards hin, die ihnen unterbreiteten Sätze Abälards, die ſich aber theilweiſe gar nicht in den Schriften desſelben vorfanden, als Ketzereien zu bezeichnen und nun auch ihrerſeits an den Papſt zu berichten.

Wenn nun in das von Rom erfolgende Strafurtheil Arnold von Brescia eingeschlossen wird, so dürfen wir wohl voraussetzen, daß Arnold auch auf der Synode von Sens seinem Lehrer zur Seite stand. Die Bischöfe berichten auch an den Papst: „Zugegen war Magister Petrus mit seinen Gönnern".[29] Der Waffenträger Arnold sei dem Goliat Abälard vorangeschritten, klagt Bernhard, „die französische Biene summte der italischen zu, Schuppe fügt sich an Schuppe und kein Luftloch war dazwischen, sie standen zusammen gegen den Herrn und seinen Gesalbten."[30] Auch in einer andern Redaction des Berichts, den der Abt größerer Sicherheit halber doppelt ausgefertigt zu haben scheint, sagt er: „Magister Petrus und Ernaldus, von dessen Pest ihr Italien gesäubert habt, stehen zusammen und haben sich geeint gegen den Herrn und seinen Christus".[31] Darnach ist höchst wahrscheinlich, daß Arnold, wie er in das Urtheil des Papstes in Folge der Anträge der Synode eingeschlossen wird, so auch unter die dort anwesenden Freunde Abälards gehörte. Daß aber Erfahrungen wie diese zu Sens nicht geeignet waren, den Flüchtling von Brescia milder gegen Bischöfe und Prälaten zu stimmen, liegt auf der Hand. Doch bald sollte er die kirchliche Tyrannei noch näher kennen lernen.

„Du mußt", so hatte Bernhard an Papst Innocenz II. geschrieben, „die Füchse fangen, so lange sie noch jung sind. Uebrigens sind sie nicht mehr so jung, darum können sie nur von einer starken Hand vertilgt werden".[32] Daß Innocenz II. keine Ursache habe, sich des Schismatikers von Brescia anzunehmen, braucht der Abt dem Papste kaum zu sagen, und daß Bernhard es gewesen, dem er die Ueberwältigung Pierleones, des brüllenden Löwen, verdanke, ruft dieser selbst ihm auf's unzarteste in's Gedächtniß. Und nicht an den Papst allein berichtet er, sondern mit nervöser Hast be-

ſtürmt er auch die Kardinäle, ſie dürften ihn in einer Frage nicht im Stiche laſſen, in der er ſein ganzes Anſehen eingeſetzt hat. Der verſchiedene Ton, den er den Einzelnen gegenüber anſchlägt, zeigt, wie ſeine Entrüſtung doch eine wohl berechnete iſt, und wie er ſein Zornfeuer nach Bedürfniß zu ſchüren und zu dämpfen weiß. [33] Stöße von Briefen entſtrömen ſeiner gewandten Feder, aber eine zweifelhafte Sache mußte es ſein, die ſo aufgeregter Nachhülfe bedurfte, und man hat den Eindruck, daß der Abt weder ſeiner Umgebung noch der Kardinäle ſicher iſt. Aber der weltkluge Heilige war auch durchaus nicht gemeint, nun in würdiger Ruhe den Spruch des oberſten Richters abzuwarten, ſondern er ſendete einen Boten nach Rom, der perſönlich Auskunft ertheilen und in ſeinem Sinne auf die Kurie einwirken ſollte. Bernhard wählte dazu ſeinen Secretär, den vielgewandten Ciſtercienſermönch Nicolaus von Montier Ramey, einen Menſchen, den er ſpäter als Fälſcher verklagte [34] und von dem er dann verſichert, dieſer ſei noch ſchlechter als Arnold von Brescia, und nie habe ein Sterblicher mehr verdient eingeſperrt zu werden wie dieſer Nicolaus, der Bücher, Geld und drei Siegel geſtohlen und mit denſelben Fälſchungen der gröbſten Art begangen habe.

Seine eigene Menſchenkenntniß und Prophetengabe rettete er dann mit der verblüffenden Behauptung, er ſelbſt habe dieſen Menſchen ſchon lang durchſchaut, aber als Judas unter ſeinen Jüngern geduldet, damit er ſich beſſere oder ſeine Ueberweiſung ſelbſt herbeiführe. Dieſen Gottesmann ſandte der Heilige nach Rom, um die nöthige mündliche Auskunft den Briefen, die er trug, hinzuzufügen. So will Bernhard von dem römiſchen Subdiacon Hyacinth, deſſen böſe Zunge weder die Perſon des Papſtes noch die Kurie an dem franzöſiſchen Hofe geſchont habe, Schriftliches nicht vermelden,

doch wird es jener vertrauenswürdige Nicolaus viva voce überbringen.[35] Mit vollkommener technischer Meisterschaft hatte so der weltkluge Mann den Proceß in allen Instanzen geleitet, von der Anklage, die in den Fasten 1141 eingereicht wurde, bis zum Urtheil des heiligen Stuhls, das bereits am 16. Juli 1141 über Abälard sowie über Arnold erfolgte. Ohne den Angeklagten auch nur Gelegenheit zur Verantwortung gegeben zu haben, verurtheilte der Papst beide zu lebenslänglicher Einsperrung.

Die Entscheidung[36] wird auf den schon von den Kaisern Valentinian und Marcian ausgesprochenen Grundsatz gestellt, daß über kirchlich festgestellte Lehren nicht mehr disputirt werden dürfe, weshalb der Papst auf die dogmatische Materie gar nicht eingeht, sondern sich begnügt, die ihm eingesendeten Sätze des Peter Abälard zu verdammen und ihm als Ketzer ein beständiges Stillschweigen aufzuerlegen. Auch alle Anhänger und Vertheidiger seines Irrthums werden von der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen und sind mit Banden des Fluches zu fesseln. War damit Arnold von Brescia an sich schon eingeschlossen in die Excommunication, so blieb doch auch ein ausdrückliches Anathema für ihn nicht aus. In einem zweiten Breve befiehlt der Papst den Bischöfen von Rheims und Sens, sowie dem Abte von Clairvaux, Peter Abälard und Arnold von Brescia, als Urheber verkehrter Lehren und Feinde des Glaubens in Klöstern, welche den genannten Prälaten am besten dünken, einzusperren und ihre Bücher, wo sie auch gefunden werden möchten, zu verbrennen.

So war Arnold von Brescia verurtheilt, in einem Klosterkerker zu vermodern, ohne Verhör, ja ohne Anklage, lediglich auf geheime Denunciation des Abtes von Clairvaux. Denn die Anträge der Synode von Sens hatten nur

sehr allgemein den Wunsch ausgesprochen, es möchten Abälards Lehren und alle, die hartnäckig und streitsüchtig sie vertheidigen, gerechtermaßen bestraft werden.

Wie wenig regelmäßig der Geschäftsgang auch sonst gewesen war, beweist eine Nachschrift des päpstlichen Erlasses, das Urtheil sei vor der Hand geheim zu halten bis es auf der bevorstehenden Conferenz zu Paris den Erzbischöfen im Original vorgewiesen werden könne. Unter solchen Umständen wundern wir uns nicht, daß sich Bernhard bald einem Cardinale gegenüber gegen den Vorwurf zu vertheidigen hat, daß er das Urtheil über Arnold beim Papste erschlichen habe. [37]

Eben darum aber, weil Bernhard in seiner eigenen Sache, in der er ohnehin schon Kläger und Richter zugleich gewesen war, nun auch noch mit der Vollziehung des Urtheils betraut wurde, entbehrte dieses Urtheil der moralischen Autorität, und die päpstliche Bulle verfehlte bei den französischen Bischöfen ihres Eindrucks. „Da war keiner der Gutes thue", klagte der heilige Bernhard. [38]

Wir erfahren im Gegentheil, daß trotz der Synode von Sens, wohin Bernhard alle seine Freunde zusammengeladen hatte, im Kreise der französischen Prälaten sich heftiger Widerstand gegen den Abt von Clairvaux regte. Noch sieben Jahre später sagte man auf der Synode zu Rheims, wo der Heilige wiederum die Abstimmung gegen den gelehrten Gilbert von Poitiers zum voraus präpariren wollte, „mit derlei Künsten habe der Abt einstmals den Magister Petrus angefallen". [39] Ein in Rom einflußreicher junger Geistlicher, der spätere Kardinal Hyacinth, machte dem Abte scharfe Opposition [40] und trat als Verbündeter Arnolds in diesem Kampfe für Abälard in die Schranken, wofür der Abt von Clairvaux dann Sorge trägt, die unvorsichtigen Aeußerungen des

jungen Mannes über Papst und Cardinäle nach Rom zu hinterbringen.[41]

Auch der beißenden Apologie Berengars, der witzigsten Streitschrift vielleicht, die aus dem Mittelalter auf uns gekommen ist, wird man eine bedeutende Rolle bei der Umstimmung, die zu Gunsten Abälards im Kreise des Klerus eintrat, zuschreiben dürfen. Der Verfasser hat sie freilich theuer bezahlt und, „daß es weniger wehe thue, von Wölfen verschlungen, als von den Zähnen der Schafe zerstückt zu werden",[42] wie er in grimmigem Humor sich ausdrückt, hat er am eigenen Leibe erfahren. Das Entscheidende aber war, daß Cluny versagte. Abt Petrus war zwar der ehrwürdige Freund Bernhards, aber so, wie Heilige Freunde zu sein pflegen. Dem großen Cistercienser eine recht empfindliche Niederlage zu bereiten, konnte sich der große Cluniacenser doch nicht versagen.

Als Abälard auf seiner Wanderung nach Rom in Cluny vorsprach, behielt der mächtige Abt den gebrochenen und ruhebedürftigen greisen Gelehrten bei sich und versprach ihm, ihm den Frieden mit der Kirche zu vermitteln. Damit war das Spiel für Bernhard verdorben. Als er wahrnahm, wie das öffentliche Urtheil sich gegen ihn wende, zog sich der Abt von Clairvaux, der für solche Wetterveränderungen die feinste Fühlung hatte, sofort zurück. Eine sehr verklausulirte Erklärung Abälards genügte ihm jetzt, das Verfahren gegen den Mann einzustellen, den er vom Papste ermächtigt war einzusperren, wie und wo es ihm am besten dünke. Unter Vermittlung der Aebte von Citeaux und Cluny kam die Aussöhnung zu stande.

Durch seinen Rückzug zu den Cluniacensern hatte Abälard nicht gerade eine sonderliche Tapferkeit erwiesen, aber man gönnte dem müden Kämpfer den Frieden, den er im

Schutze Petrus des Ehrwürdigen für die letzten Tage seines Lebens suchte und wirklich fand, und als ihn am 21. April 1142 der Tod allen Angriffen seiner Gegner entrückte, da gab das ehrwürde Haupt der Cluniacenser einen so ergreifenden Bericht von dem exemplarischen Wandel des selig Entschlafenen, daß derselbe jeden Andern in den Geruch der Heiligkeit würde gebracht haben. Abälard freilich halfen auch seine guten Werke nichts, da Bernhard längst entschieden hatte, äußerlich sei er ein Johannes, innerlich ein Herodes gewesen.

Dem leidenschaftlichen Kämpfer von Brescia wird dieser schale Ausgang der mit solchem Lärm geführten Fehde wenig nach dem Sinne gewesen sein. Mochte der entmannte Magister Petrus sich bei den Mönchen von Cluny verkriechen, der Italiener blieb auf dem Platze, und ebenda, wo Abälard zuletzt gehaust hatte, bei St. Hilarius auf dem Berge der heiligen Genovefa, eröffnete er nunmehr eine eigene Schule. Nachdem das päpstliche Strafurtheil gegen Abälard hinfällig geworden war durch eine einfache Aussöhnung des Klägers und Beklagten, konnte man nicht wohl daran denken, den viel weniger compromittirten Arnold von Brescia einzukerkern, obwohl Bernhard auch jetzt noch den Wortlaut im Berichte der Bischöfe auf ihn in Anwendung bringt, daß alle gerechtermaßen zu bestrafen seien, die Abälards Lehrsätze hartnäckig und streitsüchtig vertheidigten.[43] Und das that Arnold. Daß der Italiener zu einer derartigen Fortsetzung seiner Lehrthätigkeit überhaupt Spielraum erhielt, besiegelte Bernhards Niederlage. Diese Toleranz gegen den Schismatiker hängt aber auch, aller Wahrscheinlichkeit nach, mit dem großen Kirchenstreite zusammen, der im Jahre 1141 in Frankreich ausbrach, und der den jungen König, sammt seinem Rathgeber Suger, in einen schroffen Gegensatz zur Kurie

Innocenz' II. stellte. Kardinal Haymerich, der Vater des Schisma, hatte für den erzbischöflichen Stuhl von Bourges seinen Verwandten, Peter la Chatre wählen lassen, Ludwig VII. aber wollte den Nepoten des Kardinals nicht bestätigen. Da ließ Innocenz II. sich vernehmen, „man müsse den König, so lange er noch Knabe sei, kurz halten und ziehen, auf daß er sich nicht an solches gewöhne". Graf Theobald von Champagne aber, ein Gönner des Abtes von Clairvaux, ließ den vom Papste Ernannten auch ohne Bestätigung des Königs zu. Ein Krieg, und in seinem Gefolge Bann und Interdict waren die Folge. Vitry, sammt seinem mit Menschen gefüllten Dome ging in Flammen auf. Fast alle Großen des Reichs standen auf der Seite der Krone, während Theobald der Feldherr der Mönche hieß.

Welche Illustration zu Arnolds Lehre, daß der Krieg nicht aufhören werde so lange die Geistlichen weltlichen Besitz zu vertheidigen hätten, bildeten diese gräuelhaften Vorgänge! Nothwendig mußten sie aber die Vollstreckung des von Bernhard ausgewirkten Strafurtheils verhindern, da Bernhard für Theobald und den Papst Partei genommen hatte.

Wir wissen von Bernhard selbst, und Johann von Salisbury bestätigt es, daß Arnold ruhig fortfuhr, bei der Kirche des heiligen Hilarius, wo Abälard gewohnt hatte, gegen die Bischöfe zu donnern und den Wunderthäter von Clairvaux zu geiseln. Der Abt des Klosters, der die Gerichtsbarkeit über das Klostergebiet ausübte, legte ihm dabei nichts in den Weg. Johann von Salisbury, der damals selbst dem Kloster der heiligen Genovefa angehörte,[44] berichtet darüber: „Zu Paris verbleibend legte Arnold auf dem Berge der heiligen Genovefa den Scholaren die heilige Schrift aus bei St. Hilarius, wo der vorerwähnte Petrus (Abälard) schon

gewohnt hatte. Aber er hatte nur arme Schüler und solche, die von Thür zu Thür öffentlich bettelten, um so mit ihrem Lehrer ihr Leben zu fristen". Es begreift sich leicht, daß Arnolds Predigt von der armen Kirche Jesu und seine stete Polemik gegen die Pracht der Bischöfe unter den Studenten zu Paris kein Publicum fand. Die jungen Geistlichen, die hier studirten, wollten selbst alle solche prächtige Bischöfe werden und eben dazu waren sie hierher an den Sitz des Königs, zum Stelldichein der höchsten Prälaten gekommen, um jene weltlichen Beneficien zu erringen, die Arnold verdammte. Praktische Leute, wie Johann von Salisbury, hielten auf eine arme Kirche nicht viel. „Was Arnold lehrte", schreibt er, „stimmte mit dem Gesetze der Christen vollkommen überein, aber mit dem wirklichen Leben war es unverträglich. Der Bischöfe schonte er nicht wegen ihres Geizes und schändlichen Gewinnes, weil sie nicht ohne Vorwurf lebten und die Kirche Gottes mit Blut zu bauen strebten." So führte Arnold allein den Kampf weiter, dem Abälard entronnen war und wenn die Studenten der Theologie sich ihm fern hielten, so beweist das noch nicht, daß er überhaupt keine Anhänger seiner Lehre gefunden hätte.

Bernhard bezeugt selbst, daß er „scharf und hartnäckig", auch nach erfolgter kirchlicher Entscheidung, fortgestritten habe, und unterschätzte die Bedeutung seiner Angriffe nicht. Im Gegentheil, nachdem ihm Abälard entgangen war, fiel der ganze Zorn des Heiligen auf Arnold nieder. Die gegenseitige Abneigung zwischen ihnen war um so größer, als jeder den andern eitler Ehrbegier bezichtigte. „Den heiligen Bernhard", so berichtet die historia pontificalis von Arnold, „beschuldigte er eitler Ruhmsucht und warf ihm Neid gegen alle vor, die in der Wissenschaft oder der Kirche emporkämen, ohne zu seiner Fahne zu schwören". So entbrannte als Nach-

ſpiel zu der beigelegten Fehde mit Abälard ein Kampf zwiſchen Bernhard und Arnold, der ſich nicht um Fragen der Scholaſtik, ſondern um die der kirchlichen Praxis drehte, und der um ſo bitterer wurde, als beide Streiter ſich für die berufenen Reformatoren der Kirche hielten.

Ihre reformatoriſchen Ideale liegen ſich ſcheinbar ganz nahe. Wenn die Lebensbeſchreibungen des Heiligen mit Vorliebe darauf verweilen, wie Bernhard durch Faſten ſeine Geſundheit zerſtört habe, wenn ſeine „Apologie“ gegen die weichen Gewänder und ſchön gezäumten Roſſe der Cluniacenſer eifert, wenn die Askeſe ihm der letzte Lebenszweck heißt, ſo iſt von Arnold nicht minder bezeugt, daß auch er in hartem Faſten und dürftiger Kleidung einem Heiligen glich. Daß dieſe Strenge nur Heuchelei geweſen ſei, um die Frommen zu täuſchen, wird niemand dem Abte glauben. Arnold wollte durch ſein ernſtes Beiſpiel den Seinen zeigen, daß die apoſtoliſche Armuth möglich ſei, die er predigte. Aber freilich iſt ihm dieſe Kaſteiung nur das Mittel, die Reform der Kirche zu erreichen und durch dieſe Reform die bürgerliche Welt von der kirchlichen Tyrannei zu erlöſen. Die Weltentſagung des Klerus ſoll nach Arnolds Abſichten die Welt befreien von dem geiſtlichen Joche, während für Bernhard die Weltentſagung nur ein neuer Rechtstitel iſt für die Weltherrſchaft des mönchiſch geheiligten Klerus.

Arnold argumentirt, die arme Kirche der Apoſtel hat keinen weltlichen Beſitz, alſo führt ſie auch keine weltlichen Proceſſe, ſie führt keinen Krieg für weltliche Zwecke, das Schwert iſt ihr ſo gut unterſagt wie das Scepter, denn das alles iſt des Königs. In den uralten Streit der Menſchen über Mein und Dein ſoll die Kirche nicht eintreten, und wenn ſie Kriege führt wie den, der ſoeben Frankreich zerrüttet, ſo thut ſie das Gegentheil von dem, was ihr ihr Herr geboten.

Seine arme Kirche begründet zugleich die Freiheit der Bürger und den Frieden der Völker, deren schlimmste Feinde die gefürsteten Bischöfe sind. Indem er eine arme Kirche in Knechtsgestalt predigte, verfocht er in Brescia die Unabhängigkeit der Consuln, in Paris die Freiheit der Wissenschaft, in Rom die Wiederherstellung der antiken Republik. Aus der Weltentsagung der Kirche entspringt ihm Freiheit und Friede der Welt, denn die Kirche vor allem ist es, die diesen Frieden hindert. Wie kläglich nimmt sich doch neben diesen männlichen Zielen, von denen man heute noch mit Respect zu reden vermag, das Meiste von dem aus, was Biographen und Briefe des Heiligen von den Zielen Bernhards berichten. Er treibt die Askese um der Askese willen, weil die Abtödtung des Fleisches an sich ein Verdienst ist. Bis zum Abscheu ist von seinem ruinirten Magen, seinen Schwächezuständen, seinem Eifern gegen gute Wohnungen, Kleider und Speisen der Mönche die Rede. Seine Geschwister, Eltern, Verwandte auf's zudringlichste zum Kloster zu überreden, Ehegatten zu verpflichten, „den Tempel Gottes nicht mehr zu entweihen", Klöster und Klöster und Klöster zu errichten und allen, die dazu beitragen, das ewige Leben zu garantiren,[45] das ist zur Hälfte der Inhalt seiner Biographien, wie seiner Briefe. Die andere Hälfte aber bezieht sich auf alle großen Fragen der europäischen Politik und der Welthändel, kurz auf alles, was nach Arnolds Theorie den Klerus nichts angeht. So erscheint in gewissem Sinne Arnolds Askese viel ernster als die Bernhards.

Arnolds asketisches Ideal will die Welt von den habgierigen Priestern, genußsüchtigen Mönchen, tyrannischen Bischöfen erlösen und so einem gesunden Bürgerthum Raum schaffen, Bernhards Askese dagegen soll nicht eine arme und machtlose, sondern eine reiche und allmächtige Kirche be-

gründen, die dann aber auch vermöge ihrer Heiligkeit den inneren Anspruch auf die Herrschaft hat und das gute Gewissen besitzt, das die erste Bedingung ist zu einem festen und sichern Auftreten. Darum eifert auch er gegen die neue, in Form von Abgaben gebrachte Simonie, die der römische Stuhl jetzt treibe, aber nicht bei den Laien, wie Arnold thut, sondern bei Petrus soll man Petrus verklagen.

In solchen erbaulichen Schriften, wie in den fünf Büchern „über die Betrachtung", die er Eugen III. widmete, konnte Bernhard dem Gedankenkreise des Brescianers ganz nahe kommen, so wenn er, fortgerissen von der eigenen Rhetorik, seinem Papste zuruft: „Auf das Richten über Sünden, nicht über Besitzungen bezieht sich Eure Gewalt. Ueber das Irdische zu richten, sind Könige und Fürsten eingesetzt; warum greift Ihr also in die Grenzen einer fremden Gewalt ein? Nicht, daß Ihr dessen nicht werth seid, sondern, daß es Eurer unwürdig ist, solchen Dingen obzuliegen.[46] . . Gold und Silber und Herrschaft mögt Ihr erlangen auf irgend eine andere Weise, aber nicht vermöge eines apostolischen Rechts; denn der Apostel konnte Euch nicht geben, was er selbst nicht hatte. Er gab Euch, was er hatte, die Sorge für die Kirche; er gab Euch aber nicht die Herrschaft, die ihm untersagt war. Es ist daher auch Euch untersagt, Euch die Herrschaft zuzueignen".[47] Man glaubt Arnold selbst zu hören, so bestimmt scheidet der Abt hier zwischen dem Lehramte, das Petrus dem Papste hinterließ, und dem weltlichen Regimente, das er ihm vielmehr untersagte. Anders haben auch Arnold und seine „Lombarden" niemals gepredigt. Leider aber stimmen des Abtes Thaten schlecht zu seinen Worten. Gerade er zwang im Jahre 1131 den Kaiser Lothar auf die Investitur zu verzichten, d. h. weltliche Herrschaft in des Papstes Hand zu lassen, und in einem Briefe vom Jahre 1145 schreibt er an

die römische Kurie, sehr im Gegensatz zu den schönen Grundsätzen jener Erbauungsschrift, der Papst sei berufen, über den Fürsten zu thronen, den Bischöfen zu gebieten, und über Königreiche und Kaiserthümer zu verfügen.[48] Gemäß diesem Grundsatze ist er in der Praxis auch stets verfahren und darum kannte er keine Waffenruhe gegen einen Schismatiker, der unter Weltentsagung verstand, daß der Klerus die Welt frei geben solle, indem er ihr entsagt, während Bernhard unter Weltentsagung die Weltherrschaft verstand, die die Kirche um so sicherer erreichen wird, je deutlicher sie darthut, daß sie nicht die Genüsse der Welt sucht, sondern die Ehre Gottes, der seine Herrschaft ihr überlassen hat. So waren Arnold und Bernhard zwar in den Wegen eins, aber ihre Ziele waren verschieden. Dem Heiligen erschienen Arnolds Kasteiungen nur als Heuchelei, da er sie ja doch nicht zur Ehre der Kirche trieb, sondern um die Kirche zu beschämen, und daß Arnold äußerlich ein Johannes war, bewies ihm, wie bei Abälard, nur, daß er innerlich ein Herodes sei. Arnold aber, der gleichfalls seine Gegner nicht zu schonen pflegte, wies spöttisch auf die Eitelkeit hin, die für ihn durch die Löcher der fadenscheinigen Kutte blickte, wie sie uns heute noch aus den gezierten Wendungen der Briefe Bernhards entgegentritt. Von Bernhards Eifersucht und seinem Neide aber redete nach dem verfehlten Angriff auf Abälard damals ganz Frankreich. Während nun ein Redner wie Arnold sich solche Blößen nicht entgehen ließ, war andererseits Bernhard, trotz seiner überfließenden Demuth keineswegs der Mann, solche Angriffe geduldig zu ertragen. Wie sehr er in allen seinen Briefen betont, daß er vor Gott nur ein armer Sünder sei, daß Arnold ihm Ruhmsucht, Eifersucht, Brodneid vorwarf, konnte er nicht hinnehmen. Aber es fand sich kein Bischof, der bereit gewesen wäre, einen päpstlichen Spruch

an Arnold zu vollziehen, den Bernhard in Beziehung auf Abälard selbst unwirksam gemacht hatte. „Da war keiner, der Gutes thue", klagt Bernhard dem Bischof von Constanz.[49] So blieb dem Abte, dem der Papst es überlassen hatte, Arnold einzusperren, wo und wie es ihm beliebe, nichts übrig, als sich von den geistlichen an die weltlichen Behörden zu wenden. Er, der seine Hände in allen Fragen hatte, war auch in den neuen Mißverständnissen zwischen Innocenz II. und Ludwig VII. der Vermittler geworden. Anfangs der eifrigste Schürer des Streites, hatte Bernhard seine Stellung bald gewechselt, und als die Kurie gegen Ludwig VII. selbst mit Bann und Interdict vorging, sehen wir Bernhard auf die Seite der Krone treten und seine Vermittlungsvorschläge gehen herüber und hinüber. Gelegentlich dieser Verhandlungen wird es gewesen sein, daß er den jungen König zur Aufopferung des Propstes von Brescia bestimmte. Den Vollzug der päpstlichen Bulle an Arnold erreichte er allerdings nicht; der französische Hof schaffte sich aber die widerwärtige Frage dadurch vom Halse, daß er den Italiener aus Frankreich auswies. So griff der Märtyrer seiner Idee wiederum zum Wanderstabe.

Der Friedensvermittler hatte die Aufopferung Arnolds durchgesetzt, und damit erreicht, was er wollte, aber den Frieden erlangte Frankreich lange noch nicht. Erst Cölestin II. (Sept. 1143—März 1144), der frühere Guido de Castello, löste das Land, in dem er einst Legat und Abälards Bewunderer gewesen war, von dem päpstlichen Interdicte. Mit der Wiederherstellung der kirchlichen Autorität brach dann auch über die Gastfreunde Arnolds auf dem Berge der heiligen Genovefa die Katastrophe herein.

Arnolds Kampf an Abälards Seite in Sens und Paris war der letzte Versuch eines Widerstands gegen die mystische

Richtung gewesen, die von den neuen Orden ausgehend nunmehr auch in Paris zur kirchlichen Herrschaft gelangte. Die Chorherrn auf dem Berge der heiligen Genovefa führten noch einige Jahre ihr fröhliches Leben fort, dann aber kam auch über sie die rauhe Hand der Reform, die von S. Victor, von Prémontré, von Cluny und Citeaux gepredigt wurde. Der äußere Anstoß zu ihrem Sturze war von der seltsamsten Art. Es war nach Pfingsten 1147, Arnold war damals bereits wieder in seine italienische Heimath zurückgekehrt, als Papst Eugen III. vor der Genovefakirche in feierlicher Prozession empfangen und in dieselbe geleitet wurde. Kaum aber hatte der Papst am Altare sein Gebet verrichtet und sich in die Sacristei zurückgezogen, so fielen die Kanoniker von St. Genovefa über die Kleriker und das sonstige Gefolge des Papstes mit Knütteln her und entweihten sogar die Kirche durch Blutvergießen.

Anlaß zu der Prügelei soll der Streit um das von dem Papste benutzte Pallium gewesen sein. Die gewaltthätige Scene erscheint aber unsern Berichterstattern als Ausfluß der rohen Sitten, die bei den Chorherrn überhaupt geherrscht hätten. Die Wuth der Kämpfer war so groß, daß sie nicht einmal des dazwischen tretenden jungen Königs, Ludwig VII., achteten, sondern auch auf ihn losschlugen. Die Folge dieser erstaunlichen Scene war für Abälards alte Gönner die übelste. Die Wohnhäuser der Kanoniker wurden zerstört, die Insassen vertrieben, und an ihre Stelle traten zunächst Cluniacenser und bald darauf Abälards intimste Gegner, die regulirten Chorherrn von St. Victor.[50] So wurden die Räume, die der dialektischen Kunst Abälards einst gedient und in deren Nachbarschaft Arnold gegen die träge Möncherei gedonnert hatte, Sitz einer mystisch-contemplativen Richtung, die zu den Idealen beider im schneidendsten Widerspruch stand.

Drittes Kapitel.

Arnold in Zürich.

1142—1143.

Qua sibi vicinas Alemannia suspicit Alpes,
Nomen ab alpino ducens, ut fama, Lemanno,
Nobile Turregum, doctoris nomine falso,
Insedit.[1]

Guntheri Ligurinus III, 305—8.

Aus Frankreich vertrieben, „unstät und flüchtig auf Erden", (vagus et profugus super terram), wie Bernhard dem geschlagenen Feinde nachhöhnt,[2] fand Arnold den Weg, den nach ihm so viele ausgewiesene Revolutionäre gefunden haben, den Weg nach Zürich. Diese Richtung einzuschlagen, bestimmte ihn wohl der Zug zur Heimath, denn der Verkehr zwischen Zürich und der Lombardei war von Alters her ein lebhafter; der Exulant saß damit wenigstens wieder an den Pforten seiner Heimath, und Heimweh wird es gewesen sein, das seinen Wanderstab gerade hierher lenkte. In den Besitz von Zürich, der vornehmsten Stadt des Schwabenlandes, (Turregum nobilissimum Sueviae oppidum) wie Otto von Freising sich ausdrückt, theilten sich damals die Herzöge von Zähringen, die Grafen von Lenzburg und die Aebtissin des Frauenmünsters. Wo heute die untere Limmatbrücke steht, lag auf römischen Grundmauern die Burg, ein befestigter Platz, mit dem eine königliche Pfalz auf dem Hügel des Lindenhofes in Verbindung stand. Das ältere Stift war der zugleich als Leutkirche für alles Volk zwischen

Limmat und Glatt dienende Großmünster, dessen Matrikel schon zu Anfang des zehnten Jahrhunderts einen Dekan mit sechzehn Klerikern aufweist, die nach der milderen Regel des heiligen Chrodegang von Metz sich richteten.

Bedeutender als das Männerstift war aber die Abtei Frauenmünster, die Ludwig der Deutsche mit großen Begabungen ausgestattet hatte. Der Zürichhof, der Albisforst und zahlreiche Güter bis Uri, Aargau und Elsaß standen im Eigenthum der Äbtissin, die zugleich Trägerin großer Privilegien und Immunitäten war. Die Rechte des Königs wahrte die Reichsvogtei, in deren Besitz wir im elften und zwölften Jahrhundert die Grafen von Lenzburg finden.

Als im Jahre 1097 Berthold II. von Zähringen das übrige Schwaben an Friedrich von Hohenstaufen abtrat und von da ab, wie Otto von Freising spottet, ein Herzog ohne Herzogthum war, behielt er doch Zürich, die edelste Stadt des Schwabenlandes, ließ aber die Grafen von Lenzburg im Besitze der Vogtei, die in ihrem Hause bereits erblich geworden war.

Der Vogt übte den Blutbann und die hohe Gerichtsbarkeit, während vermöge der großen Privilegien, die die Könige der Aebtissin des Frauenmünsters ertheilt hatten, die Zölle und das Münz- und Marktrecht dieser geistlichen Fürstin zustanden. Zwischen beiden Gewalten arbeitete sich im Laufe des zwölften Jahrhunderts eine Bürgerschaft empor, deren Schöffen im folgenden Jahrhundert, wie in Italien, Consuln genannt werden. Daß diese Vertretung schon zu Arnolds Zeiten bestanden habe, läßt sich nicht erweisen, sicher ist nur, daß in den Urkunden seit 1149 cives, burgenses, urbani vorkommen, wo früher die Einwohner als Leute der Stifte oder der Vogtei galten. „Die urkundlich als

cives vorkommenden Zeugen erscheinen als ein Kreis angesehener und den früheren principes entsprechender Leute, die oft längere Zeit mit geringer Abwechselung in den Urkunden wiederkehren. . . . Zur Theilnahme am Regimente der Stadt, das in den Händen des Herzogs (von Zähringen), der Aebtissin und ihrer Beamten sich befand, gelangten die Bürger damals noch nicht.[3]"

In welchem Ansehen unter den Städten Alemanniens Zürich im zwölften Jahrhundert stand, geht aus Otto's von Freising Schilderung (1,8) hervor: „Diese Stadt, in Gebirgsengen nach Italien zu an einem See, aus dem der Lemannus fließt, gelegen, war einst eine Colonie der Kaiser und Könige, und nach der Ueberlieferung unserer Ahnen von solchem Ansehen, daß die Mailänder, wenn sie einmal vom Kaiser über die Alpen zum Gericht gerufen wurden, dort verhört oder von Rechtswegen verurtheilt werden mußten. Daher soll auch infolge des Ueberflusses an Schätzen wie an Ehren an dem Thor derselben geschrieben stehn: „Zürich, die edele Stadt, ein Schatz von vielerlei Dingen." Von dem genannten Lemannusfluß, von dem Lucan singt: „Sie verließen die Zelte, errichtet am hohlen Lemannus," heißt auch jene ganze Provinz Alemannia".[4] Seine nächste Unterkunft in Zürich dürfte Arnold in dem Martinskloster auf dem Zürichberg bei den dortigen Augustiner Chorherrn gefunden haben, denen er als Propst eines ähnlichen Stiftes am nächsten stand. Eine Spur von Arnolds Wirken in diesem Kloster wird man darin finden dürfen, daß Bischof Hermann im Jahre 1153 etliche Augustiner Chorherrn des Martinklosters auf dem Zürichberge, „die auf's neue im Irrthum der Apostasie den Spuren des Verräthers Judas nachfolgen", mit dem Banne bedroht, „falls sie in irgend welcher Weise von dem wohlgesinnten Propste abweichen sollten." Ja, der

Biſchof ſchließt ſie, wenn ſie nicht zuvor von dem Propſte abſolvirt werden ſollten, um die Gemeinſchaft aller Chriſten mit ihnen zu verhindern, von jedem Antheil an dem allmächtigen Gotte aus[5]. Ein Theil der Auguſtiner Chorherrn war alſo von der Treue gegen den Biſchof abgewichen und die Wege des Verräthers Judas gewandelt. Der Propſt hatte ſich an dieſer Apoſtaſie nicht betheiligt, oder der Biſchof hat einen neuen Propſt eingeſetzt, um das Kloſter wieder auf den rechten Weg zurückzuführen. Daß dieſer Abfall als ein erneuter bezeichnet wird, (denuo Jude vestigia imitantes) deutet auf frühere Kämpfe zurück, die identiſch ſein werden mit den großen Bewegungen, welche der flüchtige Propſt der Auguſtiner Chorherrn von Brescia in Zürich hervorrief und von denen Bernhard von Clairvaux berichtet.

Unter allen angeblichen Spuren von Arnolds Wirkſamkeit in Zürich iſt dieſe noch immer die ſicherſte. Seine Thätigkeit ſelbſt wird von Otto von Freiſing als die eines öffentlichen Lehrers geſchildert.

Mit dem Chorherrnſtifte mochte eine Schule, ähnlich der der Chorherrn auf dem Berge der h. Genovefa zu Paris, verbunden ſein; ſo erklärt ſich der ſehr amtlich klingende Ausdruck des Otto von Freiſing, Arnold habe den Dienſt eines Lehrers angetreten (officium doctoris assumens) und einige Zeit die Samen ſeiner Lehre in Zürich ausgeſtreut.

Schon Bernhard von Clairvaux hat dieſer Thatſache gegenüber die entrüſtete Frage aufgeworfen, wie denn der Biſchof geſtatten konnte, daß der durch Innocenz II. zweimal verurtheilte Schismatiker ſeine ſeelenmörderiſche Thätigkeit in Zürich wieder aufnehme, und Neuere haben dieſen Biſchof wegen der Vorwürfe, die Bernhard ihm macht, als einen Gönner des flüchtigen Lombarden betrachtet. Da Arnolds Gegner, ehe ſie Bernhards Hülfe anriefen, ſich wohl zunächſt an den

Bischof der Diöceſe werden gewendet, und erſt dann den Beiſtand des mächtigen Abtes werden geſucht haben, als der Biſchof ſich ihnen verſagte, hat dieſe Annahme manches für ſich, doch darf man daraus auf eine Vorliebe des Biſchofs für Arnolds Reformpläne noch lange nicht ſchließen. Zürich gehörte zu der Diöceſe Konſtanz und galt als zweiter Hauptort derſelben, ſo daß jeder neue Biſchof verpflichtet war, nach Antritt ſeines Amtes ſich der dortigen Gemeinde vorzuſtellen und eine Meſſe im Münſter zu Zürich zu leſen. Biſchof von Konſtanz war damals Hermann I. von Arbon (1138—65), einer der bekannteren Staatsmänner des Königs Konrad III. und des Kaiſers Friedrich I. Hermanns Wahl war urſprünglich im Gegenſatze zu dem königlichen Willen Konrads erfolgt[6] und auch ſeine Beſtätigung durch Innocenz II. hatte er nur erreicht, indem er nach Rom reiſte und große Geldſummen aufwendete. Dieſer Handel wurde abgeſchloſſen in demſelben Jahre 1139, in dem derſelbe Innocenz in demſelben Lateranpalaſte Arnold ſo exemplariſch abſtrafte, weil er gegen die Simonie der Kurie aufgetreten war. Nachdem Hermann den Papſt für ſich gewonnen, verſöhnte er ſich auch mit dem Könige. Er hat Konrads Geſchäfte in Italien beſorgt und Friedrich Barbaroſſa's erſte Ehe geſchieden, und wie mit König und Papſt, ſo wußte er auch mit Bernhard und Arnold auszukommen.

Auch den Heiligen der Zeit brachte er ſeinen Tribut dar. Er lud Bernhard zur Bereiſung ſeiner Diöceſe ein und bezeugte ihm ſeine Wunder. Der heiligen Hildegard im Kloſter S. Robert zu Bingen ſchrieb er, ihm ſei von ihrer Weisheit berichtet worden, weßhalb er aus der Ferne ihren geiſtlichen Troſt ſuche, und ſich ihrem Gebete empfehle. Aber er erhielt von der frommen Aebtiſſin am Rochusberge die ablehnende Antwort, er ſolle nicht durch große Worte

diejenigen irren, die den schmalen Weg suchen.[7] Einheit ist schwer in diese verschiedenen Nachrichten zu bringen, jedenfalls aber tritt in ihnen kein Zug hervor, der uns berechtigte, Arnolds Anwesenheit in seiner Diöcese aus Hermanns größerer Milde und Toleranz oder gar aus einer Hinneigung zu des Brescianers asketischen Reformplänen herzuleiten. Sobald er den Hirtenstab ergriffen, war es Hermanns erstes Anliegen gewesen, die in den vorangegangenen Wirren verschleuderten Güter seines Hochstifts zurückzufordern;[8] mit Arnolds Lehre, daß die Kirche am besten thäte, auf allen weltlichen Besitz zu verzichten, hat er also sicher nichts gemein. Auf Bernhards Verlangen hat er Arnold aus seiner Diöcese entfernt, seine Anhänger, wie es scheint, als Nachfolger des Verräthers Judas, mit dem Banne bedroht, und unter den Bischöfen, die im Thale der Orcia Barbarossa beriethen, als der Rothbart Arnold dem Papste auslieferte, ist auch Hermann von Konstanz gewesen. Auf den Bischof hat mithin Arnold sich kaum gestützt, vielmehr werden wir seine Stützen in Zürich selbst zu suchen haben. Für einen landflüchtigen und mit dem Banne belasteten Fremden kam in Zürich nicht wenig darauf an, wie der Vogt, der namens des Herzogs von Zähringen die hohe Gerichtsbarkeit und den Blutbann übte, ihm gesinnt war. Die alte Reichsvogtei in Zürich war damals in der Familie der Grafen von Lenzburg erblich geworden. Das derzeitige Haupt dieser Familie war Udalrich von Lenzburg, einer der bekanntesten Staatsmänner Konrad III., und dieser Udalrich von Lenzburg wird von einem Anhänger Arnolds in einer Weise erwähnt, aus der hervorgeht, daß die Arnoldisten in Rom ihn ihres ganz besonderen Vertrauens würdigten. Als zehn Jahre später Friedrich Barbarossa zu Konstanz sein Hoflager hielt, schrieb ein Anhänger Arnolds aus Rom an den neuen

deutschen König, er möge Vertreter seiner Rechte nach Rom entsenden, um mit der römischen Volkspartei ein vom Papste unabhängiges römisches Kaiserthum aufzurichten.[9] Unter den drei Persönlichkeiten, die er für geeignet hält, eine Verständigung zwischen Barbarossa und den Anhängern Arnolds herbeizuführen, und die alle drei der Diöcese Konstanz angehören, nennt Wezilo, der Schreiber dieses Briefes, an zweiter Stelle den Grafen Udalrich von Lenzburg. Man darf daraus wohl schließen, daß Lenzburg dem Brescianer von seinem Züricher Aufenthalt her als eine Persönlichkeit bekannt war, mit der sich die antipäpstliche Partei in Rom allenfalls verständigen könnte. Die Nachrichten, die wir über Udalrich von Lenzburg haben, zeigen ihn nun nicht gerade als einen Anhänger Arnoldischer Lehren; wie Andere macht und beglaubigt er kirchliche Stiftungen, auch solche zu Gunsten der Cistercienser. Einer der treusten Vasallen Konrad III. hat er den Zug in's heilige Land mitgemacht und hat alle Fehden des Hohenstaufen mitgestritten. Anderseits lag er aber gerade in der Zeit, in der Arnold von Brescia in Zürich lebte, über ein Waldgebiet mit dem Abte Rudolf von Einsiedeln in einem Grenzstreite und verlor denselben, weil die Mönche sich die Fürsprache der Königin Gertrud gesichert hatten. Einen besonderen Abscheu gegen die Behauptung Arnolds, die Kirche sollte auf weltlichen Besitz überhaupt verzichten, dürfte er unter diesen Umständen kaum empfunden haben, und wenn Wezel in ihm einen geeigneten Fürsprecher für die antiklerikalen Pläne der Arnoldisten in Rom sieht, so wird Udalrich von Lenzburg es gewesen sein, der Arnold in Zürich einen Rückhalt bot. Ohne die Gunst des Reichsvogts wäre die große öffentliche Wirksamkeit Arnolds in Zürich ohnehin nicht denkbar. Auch die Art, wie Bernhard in seinem Schreiben an Hermann von Konstanz sich

ausdrückt, ſetzt ein Einvernehmen Arnolds mit den weltlichen Machthabern voraus. Bernhard warnt den Biſchof vor Arnolds Art und Weiſe, mit ſchmeichleriſchen Worten und erheuchelten Tugenden die Reichen und Mächtigen an ſich zu locken, denn wenn er ſich bei dieſen feſtgeſetzt und durch ihr Wohlwollen und ihre Freundſchaft ſich ſicher fühle, dann werde man ſehen, wie er im Vertrauen auf die Tyrannei des Ritterſtandes (fretum tyrannide militari), ſich gegen die Biſchöfe auflehnen und gegen den geiſtlichen Stand wüthen werde. Eine ſolche Befürchtung in Betreff der militaris tyrannis lag aber um ſo näher, wenn der Träger der Reichsvogtei ſelbſt, die Zürich mit ihren Thürmen beherrſchte, für Arnold günſtig geſtimmt war.[10] Noch vor Lenzburg hat Wezilo den Grafen Rudolf von Rammisberg als geeigneten Mittelsmann zwiſchen Barbaroſſa und den Römern empfohlen, und ſo nimmt man an, daß auch er unter die Gönner Arnolds in Alemannien gehört habe. Dieſe Empfehlung kann indeſſen in Wezilos eigenen Beziehungen zu Rammisberg ſeinen Grund gehabt haben. Iſt Wezilo, was nicht unwahrſcheinlich, der Baumeiſter und Exclericus von Petershauſen, den die Chronik dieſes Kloſters zum Jahre 1162 erwähnt, ſo mußte ihm Rudolf von Rammisberg wohl bekannt ſein, denn der Graf hatte die Mönche dieſes Kloſters zu einem Kaufvertrage genöthigt und war ihnen dann den größeren Theil des Kaufſchillings ſchuldig geblieben.[11] Auffallend iſt dagegen, daß der gleiche Anhänger Arnolds auch Eberhard von Bodman unter die Staatsmänner zählt, die bei der Volkspartei in Rom Vertrauen finden würden, denn wir kennen in dieſer Zeit nur einen Eberhard von Bodman, der ſeit 1161 in den Geſchäften des Bisthums Konſtanz unter Hermann von Arbon und ſeinem Nachfolger Otto II. eine ſehr bedeutende Stellung

einnimmt, nämlich den Kaplan und nachmaligen Erzprieſter Eberhard, der zahlreiche Beſitzerwerbungen des Bisthums Konſtanz und der Ciſtercienſerabtei Salem mit ſeiner Unterſchrift beglaubigte und der aller Wahrſcheinlichkeit nach identiſch iſt mit dem Kaplan Eberhard, der im Jahre 1146 im Auftrage des Biſchofs Hermann, den Abt von Clairvaux geleitete. Auf dieſer Reiſe war Kaplan Eberhard, von Kippenheim und Freiburg an bis Konſtanz und Zürich, Bernhards begeiſterter und gläubiger Gefährte. Entſpringt alſo Wezels Empfehlung nicht perſönlichen Beziehungen, die wir nicht kennen, ſo hat Eberhard an Arnolds ſtrengem Leben Gefallen gefunden und die Askeſe war die gemeinſame Sphäre, in der der enthaltſame Propſt von Brescia und der wundergläubige Kaplan von Konſtanz ſich zuſammenfanden. Unter ſolchen Vorausſetzungen kann in den Jahren 1142 und 43 Eberhard ein Verehrer des ſtreng geſinnten Arnold geweſen ſein, wie er 1146 ein begeiſterter Herold von Bernhards Wundern wurde,[12] beides ſchließt ſich nicht aus, aber es macht doch auch wahrſcheinlich, daß Arnold damals im Exil beträchtlich milder auftrat als in Paris und daß es nicht ganz aus der Luft gegriffen iſt, wenn der Abt von Clairvaux ihm vorwirft, es ſei ſeine Gewohnheit, ſeine Worte zu lindern, bis er mächtige Gönner gefunden habe, die es ihm möglich machten zum Angriff überzugehen. Anderſeits bleibt freilich auch die Möglichkeit offen, daß der Eberhard von Bodman, den Wezel empfiehlt, ein uns unbekannter Gönner aus dem Laienſtande war, wie Gieſebrecht, Arnold von Br. S. 14, vermuthet. Dann hätte eben ein anderes und wahrſcheinlich älteres Familienglied den gleichen Namen getragen, nur aber geſchichtlich nachweisbar iſt ein ſolches gerade zu Arnolds Zeit nicht.

Eine dritte Klaſſe von Gönnern Arnolds zählt dann

Bernhard in den reichen Leuten auf, die in der Kaufmannsstadt an der Limmat sich auch politisch zu regen begannen. Er zettle, behauptet der Abt, in den Häusern der wohlhabenden Kaufherrn geheime Verschwörungen an, (sedet in insidiis cum divitibus). Daß hier so gut, wie einst in Brescia, das wohlhabende Bürgerthum Arnold zufiel, begreift sich leicht, und in den unfertigen politischen Zuständen der Limmatstadt mußte für einen Agitator wie Arnold sich mannichfaltiger Anlaß zu einer neuen politischen Thätigkeit bieten. Ein deutliches Bild gewinnen wir freilich aus diesen Andeutungen über Arnolds Verhältnisse nicht. Wir sehen nur, daß er öffentlich lehrte und daß der Beifall, den er fand, Bernhards Zuträgern große Sorge machte. Otto von Freising und sein Versificator setzen dabei voraus, daß es nicht sowohl Auslegung der heiligen Schrift, als sein bekanntes, vom Papste bereits verdammtes Dogma gewesen sei, mit dem er das Land vergiftet habe. Das heißt mit andern Worten, Arnold verkündete dem biederen Volke der Alemannen die Lehre von der armen Kirche, die in der Welt Händel sich nicht flechten solle. Da aber auch in Zürich die Aebtissin an ihren Zöllen und ihrem Münzrecht, die Chorherrn vom großen Münster an ihrem Landbesitz hingen, und der Abt von Einsiedeln um seinen Wald mit dem Grafen von Lenzburg stritt, befürchtet Bernhard von Arnolds Auftreten genau wie in Brescia und Paris, bürgerliche und kirchliche Erschütterungen. Nicht sowohl eine wissenschaftliche Lehrthätigkeit als kirchen-politische Agitationen schreibt auch er dem Züricher Flüchtling zu. Dabei deutet Bernhard an, daß Arnold durch sein strenges Leben auch kirchlich gesinnte Männer irre geführt habe, daß sein Fasten und seine strenge Askese ihn mit einem unverdienten Nimbus umgeben, daß er mit einem Worte als ein Wolf im Schafspelze sich

einschleiche. Auch sind nach Bernhards Nachrichten die Erfolge des gefährlichen Menschen ganz außerordentliche. „Er verschlingt das Volk wie einen Bissen Brot" und wie die Hyperbeln alle lauten, in denen der aufgeregte Heilige seinem Zorne Luft macht. Wer dem Abte von Clairvaux diese Berichte über Arnold gesendet hat, ist unschwer zu errathen. Im Jahre 1134 war zu Salmansweier, unfern dem Bischofssitze Hermanns, ein Cistercienserkloster gegründet worden. Der erste Abt dieses Klosters war Frowin, einer der Intimen des Abtes von Clairvaux.[13] Die Kardinäle des Cistercienserordens werden es mithin gewesen sein, die die Kunde von Arnolds neuer Lehrthätigkeit nach Clairvaux befördert haben und Bernhard ist offenbar von dieser Seite veranlaßt worden, Bischof Hermann die Augen zu öffnen und das Gewissen zu schärfen.

In Clairvaux scheint man aber des Glaubens gewesen zu sein, daß Arnold den Bischof und seine Umgebung über seinen wahren Character durch eine äußere kirchliche Haltung und strenge Askese getäuscht habe, wenigstens hält Bernhard für nöthig, Arnold die Maske abzureißen. Ob diese Meinung Bernhards richtig oder falsch war, ist nicht von der unbewiesenen Voraussetzung aus zu beantworten, daß Arnold einer solchen Verstellung völlig unfähig gewesen wäre. Wenn der Bischof, dessen erstes Anliegen es war, die verschleuderten Güter seines Hochstifts zurückzufordern,[14] den Gegner alles weltlichen Besitzes der Geistlichkeit als Lehrer in seiner Diöcese duldet, wenn Kaplan Eberhard von Bodmann, der wundergläubige Begleiter des Wunderthäters von Clairvaux, eine Weile zu den Gönnern Arnolds gerechnet werden konnte, wenn ein Legat der römischen Kirche ihn gleich darauf in seinen Schutz und seine Hausgenossenschaft aufnimmt, wenn Arnold die Amnestie Eugen III. mit einem

Treueid gegen den römischen Stuhl und durch Handlungen der Bußfertigkeit an den heiligen Stätten Roms erkauft und dann noch ein volles Jahr, zurückgezogen von Kampf und Streit, den Werken der Askese sich widmet, so zeigen uns diese Thatsachen doch einen andern Arnold als den Waffenträger des Goliath Abälard, der in Frankreich ein so gewaltiger Rufer im Streite gewesen war.

Warum soll nicht auch über ihn eine Weile ein Bedürfniß des Friedens und der Ruhe gekommen sein, das ihn von allzu schroffem Vorgehen abhielt? Daß er darum seine Lehre verläugnet habe, brauchen wir nicht anzunehmen, und Otto von Freising bezeugt ja im Gegentheile, daß er auch in Zürich sie ausbreitete, und Bernhard zetert über die seelenmörderische Thätigkeit des Schismatikers, der das christliche Volk Hermanns zur Hölle locke. Das schließt nicht aus, daß er im Verkehr mit Hermann und seinem Kaplane, wie später mit Kardinal Guido und dem neuen Papste, mit den letzten Consequenzen seiner Meinung zurückhielt und sich keine so ungestüme Agitation gegen den Klerus erlaubte wie früher in Brescia und Paris und nachmals in Rom. Das eben ist das sich Frommstellen, über das Bernhard sich entrüstet. Ein Körnchen Wahrheit wird in all der leidenschaftlichen Uebertreibung Bernhards doch enthalten sein, sonst wäre der Schutz, den Bischof Hermann und der Graf Lenzburg ihm gewährten, unbegreiflich, da nicht der mindeste Anlaß vorliegt, diesen Herrn Sympathieen für kirchliche Umsturzpläne zuzuschreiben. Anderseits ist freilich auch wahrscheinlich, daß die Cistercienser, die viel am Hofe des Bischofs verkehrten, wie schon die Urkunden ihres Klosters Salem darthun, erst den Bischof warnten, ehe sie Bernhard in Bewegung setzten. Bernhards vorwurfsvoller Ton beweist sogar, daß der Bischof von Bernhards Zuträgern der Pflicht-

versäumniß bezichtigt wurde. Eine gewisse Sympathie für Arnold müssen wir also bei Hermann voraussetzen und je weniger der Bischof mit Arnolds Theorieen gemein hatte, je stärkere Gründe in Arnolds Vergangenheit lagen, ihm ein öffentliches Auftreten zu verbieten, um so mehr ist es ein Beweis für die geistige Bedeutung des Lombarden und für den Zauber, den Arnold über die Menschen übte, wenn es erst einer mit Vorwürfen und Warnungen überreich gespickten Epistel Bernhards bedurfte, um den Bischof gegen den excommunicirten Flüchtling in Bewegung zu setzen. Die freilich that bis zu einem gewissen Punkte ihre Wirkung. Mit der Uebertreibung, die ihm zur andern Natur geworden, meldet der Abt von Clairvaux dem Bischof, der das aus der Nähe doch besser wissen mußte, „gleich einem mächtigen und wilden Wolfe" sei Arnold in die Diöcese Konstanz eingebrochen und drohe das Volk zu verschlingen gleich einem Bissen Brotes. Der qualmenden Phantasie des Heiligen hat sich Arnolds Gestalt dabei zu wahrhaft abenteuerlichen Umrissen verzogen und dennoch kommt hier und dort in dieser Schilderung eine freilich verzerrte Aehnlichkeit mit dem sonst bezeugten Arnold zum Vorschein.

Ein zweiter Kain, heimathlos und flüchtig auf Erden, thut er, nach Bernhard, was er zu Hause nicht darf, in der Fremde, indem er umhergeht wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge. So ist dem Abte hinterbracht, daß Arnold in Zürich Unheil in's Werk setze. Ist doch sein Mund stets „voll von Lästerung und Bitterkeit; schnell sind seine Füße Blut zu vergießen; Zerstörung und Unheil ist in seinen Pfaden, und den Weg des Friedens hat er nie gekannt. Ein Feind des Kreuzes Christi sät er Unfrieden, schafft Spaltung, stört die Harmonie, spaltet die Einheit. Seine Zähne sind Waffen und Pfeile, und seine Zunge ist ein

ſcharfes Schwert. Seine Reden ſind glätter als Oel und dennoch Speere. So iſt ſein Brauch, mit ſchmeichelnden Reden und erheuchelten Tugenden die Reichen und Mächtigen anzulocken, wie geſchrieben ſteht: „Er liegt im Hinterhalt mit den Reichen, im Verſteck, daß er den Unſchuldigen tödte". (Pſ. 10, 8.) Wir aber leſen aus all dieſen Hyperbeln nur heraus, wie unverſöhnlich der Abt den Gegner vom Berge der heiligen Genovefa noch immer haßte, ſo daß er es Hermann geradezu zum Verbrechen macht, wenn er ihn duldet. Die Zeitgenoſſen haben es zu den characteriſtiſchen Zügen Bernhards gerechnet, daß er einen Gegner, den er einmal gefaßt habe, nie wieder los laſſe. Wie Abälard und Gilbert von Poitiers, ſo ſollte das auch Arnold erfahren.

Unmöglich, ſchreibt der Abt nach Konſtanz, könne Biſchof Hermann unbekannt ſein, wovon die Kunde ſogar bis nach Frankreich gelangt ſei, daß Arnold die Seelen verführe, die dem Konſtanzer Biſchof anvertraut ſeien und in ſtarken Worten ſpricht er ſeine Verwunderung darüber aus, daß der Biſchof den Ueberführten nicht als Ketzer erkenne, nicht feſtnehme und ihn nicht einmal verhindere die Seelen zu verderben, für die Chriſtus geſtorben ſei. Von Arnold von Brescia rede er, von dem nur zu wünſchen wäre, daß ſeine Meinung eben ſo geſund wie ſein Leben ſtreng ſei. „Er ißt nicht und trinkt nicht, weil er allein mit dem Teufel hungert und dürſtet nach dem Blute der Seelen. Denn er gehört zu denjenigen, von denen Paulus ſagt, daß ſie den Schein der Gottſeligkeit haben, aber ihre Kraft verläugnen, ein Wolf im Schafskleide." Wo Arnold bis jetzt ſich aufgehalten, habe er ſo ſchreckliche und grauſame Spuren ſeiner Anweſenheit hinterlaſſen, daß er ſelbſt nicht wage zum zweiten Male ſeinen Fuß dorthin zu ſetzen. Ein eigenthümlicher Vorwurf freilich, da der Papſt Arnold die Rückkehr

nach Italien verboten und Bernhard selbst gesorgt hatte, ihm die nach Frankreich zu verschließen, wie er denn sofort berichtet, daß Arnold verflucht von Petrus dem Apostel sich zu Petrus Abälard gewendet und dessen Lehre auch dann noch heftig und hartnäckig vertheidigt habe, nachdem die Kirche sie bereits verurtheilt hatte. Werde der Bischof abwarten bis er sich einen Anhang unter den Mächtigen erworben habe und ihrer Freundschaft sicher sei, dann werde er ihn schon den Kampf mit dem Klerus beginnen sehen; er werde dann die Tyrannei der Edeln gegen die Kirche anrufen und gegen den ganzen geistlichen Stand wüthen. „Schaffet den Uebelthäter hinweg aus eurer Mitte", habe der Apostel geboten. Da aber mit Arnolds Ausweisung Bernhard im Grunde nur wenig gedient war, setzt er unmißverständlich hinzu, daß der Freund des Bräutigams noch lieber dafür sorgen werde, den Uebelthäter zu binden als ihn zu vertreiben, damit er nicht anderwärts noch größeren Schaden anrichte.

Diese erstaunliche Epistel ist denn ein sprechender Beweis, wie damals Cluniacenser und Cistercienser die Bischöfe unter ihrer Aufsicht hielten und was sie sich gegen den regulären Klerus herausnehmen durften. Man muß aber in der hohen Hierarchie der ewigen Schulmeisterei „des Abts" schon sehr überdrüssig gewesen sein, denn auch hier, wie in Frankreich, geschah nicht, was Bernhard verlangte. Bischof Hermann von Konstanz war ohne Zweifel auch „ein Freund des Bräutigams", er hielt sich aber darum doch nicht für verpflichtet, alle Leute einzusperren, die mit dem Abte von Clairvaux Händel hatten. Allerdings bezieht sich Bernhard darauf, daß Papst Innocenz II., als Arnold noch in Frankreich war, (dum adhuc esset apud nos), ausdrücklich die Festnahme und Unschädlichmachung Arnolds befohlen habe, und Bernhard meint damit die Bulle vom 16. Juli 1141,

allein, wenn der Abt selbst bekennt, daß kein französischer Bischof jenen Befehl vollzogen habe, wie sollte Bischof Hermann dazu kommen, ihn zu vollstrecken? Anderseits konnte Hermann freilich auch keine Neigung verspüren, sich wegen eines Fremden mit dem mächtigsten Manne des Abendlands zu entzweien, dem er im Gegentheil einige Jahre später bei der Kreuzpredigt von 1146 eifrig den Hof macht.[15] So schlug er einen Mittelweg ein. Er entfernte den Italiener, oder übergab ihn möglicher Weise auch selbst dem Kardinaldiakone Guido, der im Jahre 1142 nach Böhmen und Mähren geschickt wurde und damals am Bischofssitze zu Passau längere Zeit verweilte.[16] Bei ihm taucht in einem weiteren Briefe Bernhards der bei dem Konstanzer Bischof Verdächtigte zunächst wieder auf und zwar setzt ihn Bernhard noch vor dem 24. September 1143, dem Todestage Innocenz II., als Hausgenossen Guido's voraus. Da Arnold nach der Verdammungsbulle vom 16. Juli 1141 Paris nicht sofort verlassen, sondern seine Lehrthätigkeit noch eine Weile fortgesetzt hatte, wird sein Aufenthalt in Zürich in das Jahr 1142 und in den Anfang des Jahres 1143 zu setzen sein.

Wie nachhaltig die Folgen dieser kurzen, aber viel besprochenen Wirksamkeit Arnolds in Zürich gewesen sind, läßt sich schwer bestimmen. Zehn Jahre später rumort noch ein Geist der Opposition zum Verdrusse des Bischofs Hermann in dem Chorherrnstifte auf dem Zürichberge und Hermann droht den Judassen mit dem Banne, falls sie sich von ihrer Apostasie nicht bekehren. Vierzig Jahre später meint der Dichter des Ligurinus, so sehr hätten die Züricher an der Lehre des falschen Propheten gehangen, daß noch jetzt das Gift sich forterbe und jenes Volk noch immer den Geschmack der väterlichen Traube bewahre.[17]

Auch Neuere wollen in einem angeblich kühlen Verhalten

der Züricher gegen Bernhards Kreuzpredigt im Jahre 1146 eine Nachwirkung von Arnolds Thätigkeit sehen, aber die Kreuzprediger selbst, machen diese Entdeckung nicht.[18] Noch schwerer läßt sich feststellen, ob manche Erscheinungen, die auf ein Nachlassen der Opferwilligkeit für den Bau der Großmünsterkirche deuten, oder die Forderungen einer besseren Laienvertretung und ähnliche politische Vorkommnisse gerade mit Arnolds Wirken zusammenhängen.[19] Daß aber auch nach Arnolds Abgang Beziehungen zwischen Arnolds Freunden unter den Alemannen und seiner Partei in Rom aufrecht erhalten wurden, das geht aus dem bereits genannten Briefe Wezels mit Bestimmtheit hervor und so darf man nicht alle Klagen des heiligen Bernhard über Arnolds Erfolge in Zürich als leere Rhetorik betrachten.

Er hatte im Ritterstande, unter den Reichen und bei dem gemeinen Volke Eingang gefunden, und wenn noch nach fast einem halben Jahrhundert, seine Wirksamkeit dem Dichter des Ligurinus an dem Volke der Limmatstadt fühlbar war, so ist es ganz gerechtfertigt, wenn die Schweizer von jeher den Propheten von Brescia unter die Väter jenes Geistes gerechnet haben, der Zürich im folgenden Jahrhundert frei und groß gemacht hat.

Viertes Kapitel.

Arnold bei Cardinal Guido.

1143—1145.

Omnibus amabilis et admirabilis.
Walther Map, De nugis curialium cap. 24.

Aus dem Schutze des Hermann von Arbon und des Udalrich von Lenzburg war Arnold in den des Cardinallegaten für Böhmen und Mähren übergegangen. Wie sich dieser Wechsel vollzog, ist unbekannt und wir wüßten von demselben überhaupt nichts, fände sich nicht unter den Episteln Bernhards ein neuer Steckbrief gegen Arnold, in welchem Cardinal Guido, damals Legat für Böhmen und Mähren, in ähnlicher Weise wie kurz zuvor Hermann von Konstanz, vor dem landflüchtigen Schismatiker gewarnt wird.[1]

Bei dem großen Schwarme, der das Gefolge der Legaten jener Tage zu bilden pflegte, würde die Aufnahme Arnolds in den Hof Guido's noch nicht gerade ein näheres Verhältniß zu dem hohen Herrn bedeuten. Den Zug eines solchen welschen Legaten hat uns Propst Gerhoh außerordentlich anschaulich beschrieben. „Während diese Leute daheim", schreibt der in Rom wohl bekannte Geistliche, „sich bescheiden genug behelfen und mit einer geringen Dienerschaft zufrieden sind, schaart ein jeder von ihnen, sobald ihm eine Legation übertragen worden ist, eine Menge Personen um sich und treibt eine Menge Reittiere auf, um nun eine Hofhaltung mit dem einen als Truchseß, einem andern als

Schenken, einem dritten und vierten als Kämmerer und Marschalk einzurichten. Da nun auch diese sich mit dem nöthigen Anhang und Troß versehen, so wird das keine kleine Reiterschar, mindestens von vierzig Pferden, aber meist darüber; kaum die reichsten Klöster, von armen oder nur mittelmäßig ausgestatteten ganz zu geschweigen, ja kaum Bischöfe und Fürsten sind imstande, ihnen nach Wunsch dienstbar zu sein. Werden sie aber nicht ganz reichlich und sorgfältig und in allem nach Wunsch bedient, so machen sie, oft nur wegen eines kleinen Mangels, etwa wenn ihnen die Beleuchtung oder das Pferdefutter nicht nach Wunsch geliefert worden ist, den Prior zum letzten im Kloster oder suspendieren ihn von seinem Amte, bis er seine Nachlässigkeit und das Fehlende mit hundertfachem Betrage wieder gut gemacht und sich so wieder in Gunst gesetzt hat. Wenn sie nun einmal in einer Stadt sich eine Zeit lang aufgehalten und die der Stadt benachbarten Klöster durch die verlangten Lieferungen ausgesogen haben, dann suchen sie durch Boten auch die entfernteren heim, und zwar so, daß sie sich die Mühe nicht verdrießen lassen, auch die umliegenden Bisthümer, und zwar nicht nur die angrenzenden, sondern auch die weiter abgelegenen und deren Klöster bis auf acht Tage aufzusuchen, und daß sie selbst oder durch Boten den Austausch von Besuchen von Bischöfen und Aebten verlangen, und deren Unterlassung mit Aufbietung alles ihnen verliehenen Ansehens rügen, gegen einzelne sogar mit Suspension, bis Genugthuung geleistet ist, vorgehen". [2]

Dieses Leben eines päpstlichen Legaten erschien den damaligen Menschen als der Gipfel irdischen Wohlergehens, so daß gerade in jenen Tagen ein Hochstapler, der früher zur Dienerschaft von Abälards Gönner Jacint gehört und sich dabei die äußeren Formen solcher Prälaten mit Glück

angeeignet hatte, mit einem ähnlichen Gefolge den Mainzer Sprengel durchzog und bei der Unverschämtheit, mit der er Contributionen eintrieb, ganz allgemein für einen ächten Legaten gehalten wurde, bis ein Schreiben Eugen III. die Verhaftung des Schwindlers anordnete.[3] An einen ähnlichen Hofhalt gliederte nun Arnold sich an, und da Bernhard nur vom Hörensagen weiß, wo der Schismatiker zu suchen ist, wird wohl eher anzunehmen sein, daß Arnold freiwillig sich Guido anschloß, als daß Bischof Hermann ihn dem Legaten zur Bestrafung auslieferte.

Die Verhältnisse, in denen der italienische Exulant bei Guido lebte, scheinen nach Bernhards Klagen im Gegentheil behagliche, ja ehrenvolle gewesen zu sein.[4] Hausgenosse und Tischgenosse eines Cardinals, von diesem in häufigen Gesprächen zu Rath gezogen, war er geborgen vor Bernhards Zorn und selbst die Aussicht, dereinst mit seinem Patrone in die Heimath zurückzukehren, that sich vor ihm auf. Auch der neue Gönner, so gut wie die Bürger von Brescia und die Studenten von Paris, empfand seiner Sitten Freundlichkeit und die Süßigkeit seines Umgangs[5] und wie Abälard an Peter von Cluny, so hatte Arnold an Cardinal Guido den Mann gefunden, der ihm seinen Frieden mit der römischen Kirche vermittelte. War doch Guido auch anderen Priestern strengster Richtung hold, so findet sich im Jahre 1143 der asketisch ernste Gerhoh von Reichersberg, der mit Arnolds strengen Grundsätzen mancherlei Berührungspunkte darbietet, gleichfalls in Guido's Gesellschaft und wird von ihm im Jahre 1144 an Papst Cölestin, den Gönner Abälards, nach Rom empfohlen.[6] Vielleicht, daß aus diesen gemeinsamen Beziehungen Gerhohs Interesse an Arnold stammt, dessen Schüler er zwar bekämpft, aber dessen reinem Eifer er noch nach Arnolds Tode Worte des Antheils widmet.[7]

Doch wissen wir von Arnolds Asyl bei Guido nur aus einem der kirchlichen Steckbriefe, an denen Bernhards Correspondenz so reich ist. Hatte Hermann von Konstanz sich dem Begehren des Abtes, Arnold einzukerkern, entzogen, so versucht Bernhard nun bei dem Legaten seinen Zweck zu erreichen. „Arnold von Brescia", schreibt Bernhard in strengem Ton an den neuen Gönner des verfolgten Lehrers, „dessen Wandel Honig, dessen Lehre aber Gift ist, der den Kopf einer Taube und den Schwanz eines Scorpions hat, den Brescia ausgespieen, den Rom verworfen, den Frankreich vertrieben hat, den Deutschland verabscheut und Italien nicht wieder aufnehmen will, soll jetzt bei Euch sein. Sehet Euch vor, ich bitte Euch, daß er durch Euer Ansehen nicht noch größeren Schaden verursache. Denn da er sowohl die Fähigkeit als den Willen besitzt zu schaden, so wird er, wenn Euere Gunst hinzutritt dreifach gefährlich und unermeßliches Unheil, fürchte ich, wird dann von ihm ausgehn." Wenn der Kardinal den landflüchtigen Mann wirklich bei sich habe, so könne nur Eines von Zweien möglich sein. Entweder wisse der Legat nicht, wen er da aufgenommen, oder er habe Hoffnung auf Besserung des Schismatikers gewonnen. Wie sehr wünscht doch der Heilige, daß diese Hoffnung nicht vergeblich sein möge! Möchte es Guido verliehen sein, aus diesem Steine einen Sohn Abrahams zu erwecken. Welch genehmes Geschenk aus den Händen des Legaten würde es der Mutter Kirche sein, den als Gefäß der Ehre zu erhalten, der so lang ein Gefäß zur Unehre war! Der Versuch ist erlaubt, aber ein weiser Mann werde mit solchen Versuchen nicht über die von dem Apostel bestimmte Zahl hinausgehen, und einen ketzerischen Menschen meiden, wenn er ein oder zweimal ermahnt ist. Ihn im Gegentheil zum Hausgenossen zu haben, zu häufigen Gesprächen zuzulassen, ja zu gemein-

ſamen Mahlzeiten, erwecke den Verdacht der Begünſtigung, die eine neue Waffe für den feindlichen Menſchen ſein werde. Der Hausgenoſſe und Vertraute eines päpſtlichen Legaten werde überall Eingang finden, denn wer werde an ſo hoher Stelle ſich eines Uebels verſehen und wenn der Menſch auch offenbar Verkehrtes vortrüge, wer würde es wagen dem Geſellſchafter und Freunde des Legaten ſich zu widerſetzen? Der Cardinal möge doch zuſehen, welche Spuren Arnold überall hinterlaſſen habe, wo er bisher geweſen. Mit guten Gründen habe der apoſtoliſche Stuhl ihn, der in Italien geboren ſei, über die Alpen geſchickt und dulde nicht, daß er in die Heimath zurückkehre, während die Fremden, zu denen er gewieſen worden, nur allzuſehr wünſchten, er möge wieder dahin gehen, woher er gekommen. Wenn einer ſich aber ſo verhalte gegen alle, daß er allen verhaßt werde, ſo ſei das eine Beſtätigung des Richterſpruchs, der über ihn ergangen iſt. Nachdem Bernhard alſo ſelbſt Arnolds Gönnern ſeine Ausweiſung mühſam abgekämpft hat, zuerſt in Frankreich und dann in Zürich, ruft er echt pfäffiſch dieſes elende Fluchtleben ſeines Opfers auch noch als Zeugniß gegen den Flüchtling an, und der Haß, den er ihm durch ſeine Agitationen bei den Maſſen erweckte, ſoll die Gerechtigkeit des Urtheils bezeugen, das er dem Papſte entriſſen hat, ſo daß niemand ſagen könne, dieſes Urtheil ſei erſchlichen (ne quis dicat subreptum fuisse domino Papae). Gegen dieſe Unterſtellung findet alſo Bernhard doch für nöthig zu proteſtiren, und er ſetzt, wie es ſcheint, voraus, daß der Legat ſeinen Handel mit Abälard und Arnold ſo anſehe, wie er im Jahre 1146 auf der Synode von Rheims öffentlich beurtheilt worden iſt.[9] Was ſolle es alſo heißen, fragt er ſchließlich faſt drohend, den Spruch des höchſten Pontifex zu verhöhnen, einen Spruch, deſſen

Richtigkeit zwar Arnolds Zunge beſtreite, ſein Leben aber beſtätige. Ihn begünſtigen heiße dem Herrn in Rom widerſprechen, ja dem Herrn im Himmel, denn jedes gerechte Urtheil kommt von dem, der Jeſaja 63,1 ſpricht: „Ich, der ich rede Gerechtigkeit.“ Daß Guido das Urtheil des Papſtes recht wohl kannte, aber nicht für legitim hielt, geht aus dieſer phraſenreichen Vertheidigung Bernhards deutlich hervor. Doch hat der Abt von Clairvaux das gute Zutrauen zu der Klugheit und dem Anſtandsgefühl des Legaten, daß er nach Empfang dieſes Briefes, über den wahren Sachverhalt in's Klare geſetzt, ſich nicht werde verleiten laſſen, in dieſer Sache eine Meinung abzugeben, die einem Legaten nicht ziemt und der Kirche Gottes ſchadet, deren Legation Guido bekleidet und in dieſer Erwartung ſchließt er: „Wir lieben Euch und ſind zu Euerem Dienſte bereit.“ Aus jeder Zeile dieſes Briefes ſpricht das Bewußtſein des Schreibers, wie anfechtbar jenes Urtheil des heiligen Stuhles ſei, das er Innocenz II. und ſeinen Cardinälen abgeſchmeichelt hatte, und der Argwohn, daß Guido es wirklich anfechte. Es ſcheint auch nicht, daß Bernhards Schreiben den Cardinallegaten von Arnold abzog. Da Arnold im gleichen Jahre 1145 wie Legat Guido[10] wieder in Italien erſcheint, ſo nimmt man an, daß er bis zu dieſem Zeitpunkt in Guido's Gefolge blieb und daß dieſer es war, der ihn mit der Kurie wieder ausſöhnte.[11]

Bernhards Schreiben iſt noch zu Lebzeiten Innocenz II., alſo vor dem 24. September 1143 verfaßt; nach dem Wechſel auf dem heiligen Stuhle brauchte Guido aber dem Schreiben des Abtes nur noch geringe Bedeutung beizumeſſen, da der Nachfolger Innocenz II., Cöleſtin II., jener Guido von Caſtello war, den wir aus den Briefen des heiligen Bernhard als Gönner Abälards kennen.[12] Der-

ſelbe war zwar durch die gleichen Cardinäle zum Papſte gewählt worden, die Arnold und Abälard verurtheilt hatten, aber er konnte doch als Papſt keinen Antrieb empfinden, die Häupter einer Schule zu verfolgen, der er einſt als Pariſer Magiſter ſelbſt angehörte. Die verbindliche und entgegenkommende Weiſe, wie er Ludwig VII. vom Banne löſte, das herzliche Verhältniß, in das er zu Peter von Cluny, nicht aber zu Bernhard von Clairvaux trat, ſchien eine neue Aera der Kirche zu bedeuten. Zum Unglück für Arnold ſtarb der neue Papſt aber ſchon nach halbjährigem Pontificate. Indeſſen hatte auch ſein Nachfolger Lucius II. während ſeiner kurzen und ſtürmiſchen Regierung dringendere Sorgen als die Verfolgung des jenſeits der Alpen lebenden Propſtes von Brescia.

Da erſchien im Jahre 1145, nach ſechsjähriger Verbannung aus der Heimath, der berüchtigte Agitator wieder in Italien und ſuchte perſönlich bei Eugen III. um ſeine Wiederaufnahme in die Gemeinſchaft der römiſchen Kirche nach.[13] Hatte er ſeinen Eid, Italien nicht ohne Erlaubniß des Papſtes zu betreten nur auf Innocenz II. gedeutet,[14] dem er ihn geſchworen, oder hatte ihm Guido die vorausgeſetzte Erlaubniß erwirkt, ſicher iſt, daß er gleichzeitig mit dieſem wieder in der Heimath erſchien. Eugen III. reſidirte damals zu Viterbo, nördlich von Rom in „der Stadt voll ſchöner Brunnen und ſchöner Jungfrauen", berühmt durch ihre maleriſchen Thürme und feſten Mauern, innerhalb deren in ſtürmiſchen Zeiten öfters Papſtwahlen vorgenommen worden ſind.

Unter die denkwürdigſten Akte, die der Ciſtercienſerpapſt hier vollzog, gehört entſchieden der, daß er den von ſeinem Ordensheiligen ſo heftig geſchmähten Propſt von Brescia wieder in die kathol. Kirche aufnahm. Da Arnolds Gönner

Guido am 12. September 1145 durch einen zu Viterbo gezeichneten Erlaß des neuen Papstes als in Italien anwesend vorausgesetzt wird, und Eugen III. im Dezember des gleichen Jahres den Lateran bezieht, wird auch Arnolds Erscheinen in Viterbo und sein Einzug in Rom in diese Zeit zu setzen sein. „Als Arnold", berichtet die historia pontificalis, nach dem Tode des Papstes Innocenz nach Italien zurückkehrte, versprach er der römischen Kirche Genugthuung und Unterwerfung und wurde vom Papste Eugen zu Viterbo wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen. Es wurde ihm eine Buße auferlegt, welche er durch Fasten, Nachtwachen und Gebete an den heiligen Stätten Roms zu leisten versprach; zugleich gelobte er mit einem feierlichen Eide fortan Gehorsam gegen die Kirche."

Die Auflage solcher frommer Uebungen entsprach dem kirchlichen Brauche bei der Wiederaufnahme bußfertiger Sünder und einen Mann, der all seine Tage in solchen Exercitien sich hervorgethan, konnte diese Strafe nicht drücken. Wohl aber wird man in Erinnerung daran, daß Bernhard auch Bischof Hermann und Kardinal Guido vor Arnolds heuchlerischer Askese warnte, in dieser willigen Unterwerfung des gereiften Kämpfers ein Zeichen sehen müssen, daß Arnold in dieser ganzen Periode, seit er Frankreich verlassen hatte, mehr als früher geneigt war, seinen Frieden mit der Kirche zu suchen. Gelobte er doch auch zu Viterbo eidlich, der römischen Kirche forthin treu und gehorsam zu sein und den Eid zu halten war er im ersten Jahre seines römischen Aufenthalts nach Kräften beflissen. Nachdem sich ihm die Thore Roms geöffnet, erfüllte er so exemplarisch die Bußwerke, die ihm in Vigilien in den dunkeln Krypten und in Gebeten in den sieben Pfarrkirchen und andern heiligen Stätten oblagen, daß er damit sogar in Rom, wo man an

derlei Szenen gewöhnt war, Aufsehen erregte. Aber gegen den eigenen Genius vermag kein Vorsatz etwas und keine Verpflichtung. Als er die Gräuel der Cardinäle mit eigenen Augen gesehen und rings um ihn her der Schlachtruf der Römer gegen die Tyrannei des Papstes erscholl, da steigt der Büßer der Katakomben alsbald wieder zum Lichte des Tages empor, und trotz allem, was er Guido und Eugen versprochen, ist er nun wieder der alte Arnold von Brescia.

Fünftes Kapitel.

Der römiſche Volkstribun.

1145—1152.

> Romam ingreditur, ac senatoriam dignitatem equestremque ordinem renovare ad instar antiqorum volens, totam pene Urbem ac praecipue populum adversus pontificem suum concitavit.
>
> Otto Frisingensis, gesta. Frid. I, 27.

Unter den Folgen des Schisma des Anaklet erwies ſich für die römiſche Kurie eine als beſonders verhängnißvoll, das war das Freiheitsgelüſte und der Geiſt der Unbotmäßigkeit, der bei Adel und Bürgerſchaft in dieſer Zeit der Wirren aufkam. Gegenüber der Unabhängigkeit, die ſich die norditaliſchen Städte während des Inveſtiturſtreites von ihren Biſchöfen erkämpft hatten, mußte auch bei der Bürgerſchaft Roms der Wunſch ſich regen, die bürgerliche Verwaltung in ähnlicher Weiſe von der Herrſchaft des römiſchen Biſchofs zu befreien und dieſen auf ſeine geiſtlichen Aufgaben zu beſchränken, und die Nothlage des Papſtthums während des Schisma bot dazu die Gelegenheit. Unter Anaklet hatten die Pierleoni die Macht beſeſſen und die Frangipani hatten ſich gefügt. Jetzt gedachte Innocenz II. nach Beilegung des Schisma auch die weltliche Gewalt wieder an ſich zu nehmen, aber gleich ſein erſter Verſuch in dieſer Richtung ſcheiterte kläglich. Zunächſt wollte er Roger von Sizilien aus Apulien vertreiben und die Herrſchaft der Kurie über Süditalien herſtellen. Da er aber bei dieſem Verſuche dem ſchlauen Roger

in die Hände fiel, mußte auch er den tapfern Normannen als König anerkennen und die Verbindung Apuliens mit Sizilien, die die Kurie stets bekämpft hatte, gut heißen. Im Kriege mit dem kleinen Tibur erlebte er eine beschämende Niederlage und weil er sich einseitig mit demselben versöhnte, brachen in Rom Unruhen aus, die seine weltliche Gewalt bald völlig in Frage stellten. Als er am 24. September 1143 starb, stand Rom in vollem Aufruhr. Die Revolution war von dem Adel ausgegangen, der sich mit dem Papste über Tibur entzweit hatte, aber die wehrfähige Bürgerschaft, in Bannerschaften organisirt, drängte bald die Geschlechter zur Seite; der niedere Adel und einige ehrgeizige Aristokraten gingen zur Bürgerschaft über.[1] Während die Lehensmänner des heiligen Stuhls als Consuln und Capitane geamtet hatten, setzte sich nun die Commune einen Sacer Senatus, der namens des souveränen Volks die Quiriten regierte. So war Rom gespalten in eine consularische Partei des in seinen Burgen verschanzten Adels und in die neue senatorische Volksgemeinde, die auf dem Capitol zu tagen pflegte. Unter so stürmischen Verhältnissen wurde Guido von Castello Papst, früher als Cardinal Beschützer Abälards[2] und selbst Magister der Pariser Schule. Er nannte sich Cölestin II., starb aber nach halbjährigem Pontificat am 26. September 1144. Als sein Nachfolger Lucius II., ehemals Kanzler unter Innocenz, mit Roger von Sicilien einen nachtheiligen Frieden schloß und die Barone gegen das Volk hetzte, wurde der Bruch vollständig. Jordan Pierleone, ein Bruder Anaklet II., trennte sich von seiner Sippe und wurde der Bannerträger des Senats und Patricius der neu constituirten Republik, die von diesem Jahre 1144 ihre Aera zählte. Seine weltliche Regierungsgewalt sollte der Papst an den Senat abgeben und in Betreff seiner Einkünfte verwies man

ihn auf einen kirchlichen Zehnten oder freiwillige Gaben der Christenheit.[3]

Der Name eines Patricius für das Staatsoberhaupt, den einst Otto III. aus Erinnerungen byzantinischer und fränkischer Zeit, dem ersten römischen Beamten beigelegt hatte, betonte den Zusammenhang Roms mit dem Kaiserreiche und wie der Papst, so wendete auch der Senat sich an Konrad III., damit er eine feste Ordnung herstelle. Aber Konrad konnte dem Papste nicht beistehn und den Senat würdigte er nicht einmal einer Antwort. So fochten die streitenden Parteien ihren Kampf mit eigenen Mitteln aus und bei einem Sturme auf das Capitol kam der Stellvertreter Christi durch einen Steinwurf ums Leben.[4] Nunmehr wählten die Cardinäle den Cistercienserabt von S. Anastasio delle tre fontane, als Eugen III. zum Papste, um sich den Beistand des mächtigen Cistercienserheiligen zu Clairvaux zu gewinnen. Aber Bernhard sprach sich sehr kühl aus über diese Wahl[5] und die Bürgerschaft, die in den Zeiten des Schisma und der Anarchie sich bereits an den Besitz der Gewalt gewöhnt hatte, verhinderte die Weihe im S. Peter, so lang der Gewählte nicht auf das weltliche Regiment verzichtet und ihren Senat anerkannt habe.[6] Da entfloh der Cistercienser aus seiner aufrührerischen Metropole und nahm zu Farfa die Weihen. Ueber zehn Monate saß er als Exulant vor Roms Thoren, in Erwartung, daß der Adel von innen oder außen sie ihm am Ende doch öffnen werde.[7] Zunächst wüthete aber in der Stadt ein Schreckensregiment des Volks. Der Adel wurde zur Unterwerfung unter den Patricius gezwungen, die Thürme der Widerspenstigen wurden gebrochen und die Häuser der Cardinäle und Priester gründlich ausgeplündert. Das Volk befestigte den Dom von S. Peter, und die Pilger, die dort ihre Andacht verrichteten,

wurden mit Gewalt und Blutvergießen zu einem Tribut gezwungen. In Folge dieser Gewaltthaten sprach Eugen über den Patricius Jordanus Pierleone den Bann aus und schnitt mit Hülfe der Bürger von Tibur und der umliegenden Barone die Stadt von allem Verkehr nach außen ab.[8] Mit der Zeit übten die Schrecken des Bannes und der Belagerung auch die erwünschte Wirkung. Seit Anbruch des Winters fanden von Viterbo aus, wo Eugen acht Monate lang residirte, Verhandlungen mit den Römern statt, und im Dezember willigte der von den Verbündeten des Papstes hart bedrängte Senat in einen Frieden, in Folge dessen Eugen III. kurz vor Weihnachten 1145 seinen Einzug in den Lateran zu halten vermochte. Die Bedingungen waren den Römern noch immer günstig genug. An die Stelle des Patricius trat wieder ein päpstlicher Präfect, doch behielt der Senat seine Würde, nachdem der Papst ihm die Investitur ertheilt hatte.[9]

Aber Eugens III. Regiment in Rom war von kurzer Dauer. Die Römer verlangten die Bestrafung des feindlichen Tibur, Eugen aber konnte Tibur nicht preisgeben, das während der Belagerung sein bester Bundesgenosse gewesen war. Mit der Erklärung, daß er des Lebens satt sei, verließ der neue Papst schon im Januar 1146 den Lateran und zog sich hinter die Befestigungen der leoninischen Stadt zurück, um vor einem Handstreiche sicher zu sein, im März 1146 aber räumte er Rom völlig und verlegte seinen Sitz nach Sutri. Die Folge war der Wiederausbruch der revolutionären Bewegung.[10] Anaklets Bruder, Jordanus Pierleone, wurde wieder Patricius, seine zum Papste haltenden Verwandten flohen, der Palast des Cencius Frangipani wurde dem Erdboden gleich gemacht,[11] und das unglückliche Tibur empfing eine grausame Züchtigung. Von

allen Seiten hülflos verzweifelte der Papst an der Wiederherstellung seiner Autorität und begab sich im März 1147 nach Frankreich, unter dem Vorwande, den von Bernhard getroffenen Vorbereitungen des zweiten Kreuzzuges die päpstliche Sanction zu ertheilen.[12]

Während diese Revolution vom Jahre 1146 sich abspielte, lebte Arnold als frommer Büßer in der Stadt und absolvirte die Bußübungen an den heiligen Stätten, die Papst Eugen III. ihm bei seiner Wiederaufnahme in den Schooß der römischen Kirche auferlegt hatte. Da aber Persönlichkeiten von seiner Bedeutung sich niemals ganz auf sich zurückziehen können, sah auch Arnold sich bald von einem Kreise frommer Menschen umgeben, die seine Uebungen theilten, seine Belehrung suchten, nach seinem Rathe ihr Leben einrichteten. „Während Arnold", so erzählt uns Johann von Salisbury, „in Rom seinen Bußwerken lebte, gewann er sich Gunst in der Stadt, und zu der Zeit, als der Papst nach Frankreich gegangen war, begann er freimüthiger zu predigen und sich einen Anhang zu bilden, welcher die Sekte der Lombarden genannt wurde. Seine Jünger, die sein asketisches Leben annahmen, fanden wegen ihres ehrbaren Wandels und ihrer Sittenstrenge bei dem Volke Beifall und vornehmlich bei frommen Frauen Unterstützung." Auch hier also hatte der gemeine Mann und die in solchen Dingen selten irrende Frauenwelt den Eindruck, daß es dem gewaltigen Bußprediger ganz anders Ernst sei mit seiner Sache als der verweltlichten, officiellen Geistlichkeit, und dieses Vertrauen der gemeinen Leute war in Rom, wie vordem in Brescia, seine Stärke. Auf die römische Bewegung hatte er, wie die angeführte Stelle bezeugt, vor der Abreise des Papstes nach Frankreich im März 1147, also über ein Jahr lang, keinen Einfluß genommen. Wir sehen das auch aus zwei Briefen

des Abtes von Clairvaux,[13] der bei Besprechung der römischen Revolution seiner mit keinem Worte Erwähnung thut. Der vielgeschäftige Prälat, der eben jetzt seine gewaltigen Kreuzpredigten in Frankreich und Westdeutschland abhielt, hatte in all dieser Arbeitslast dennoch Zeit gefunden, sich auch des Papstes gegen die aufrührerischen Römer anzunehmen. Daß Arnold sich wieder in Rom befindet, scheint Bernhard überhaupt nicht zu wissen, denn weder in seinem Briefe an die Römer, noch in dem an Konrad III. thut er des Schismatikers Erwähnung, der doch sonst die Schleußen seiner Beredtsamkeit ungestüm entfesselt, wo er den Verdruß hat, seinem verhaßten Namen zu begegnen. Erst später findet sich in einem Briefe an Eugen III. ein gelegentlicher Hieb gegen des Papstes Leichtgläubigkeit,[14] der sich die mit Arnold erfahrene Täuschung zur Warnung dienen lassen soll. Sein Schreiben an die Römer ist einer jener sententiösen und antithesenreichen Hirtenbriefe, die wie alle Werke seiner Feder prachtvoll stilisirt sind, aber mehr die Ohren kitzeln als die Herzen bewegen. Den illegitimen Namen des Senats vermeidend, an den römischen Adel, die Optimaten und das ganze römische Volk gerichtet, ist der Brief in dem bekannten Tone der Hierarchie gehalten, die gleich dem Zauberer der Fabel sich jetzt klein macht wie ein Mäuschen, jetzt groß gleich einem Riesen. Zu dem hohen und berühmten Volke wagt „Bruder Bernhard", „eine geringe und kleine Person" kaum zu reden, der doch nur „ein unbedeutendes Menschlein ist" (nullius pene momenti homuncio), aber wer weiß, vielleicht bekehren sich die auf die Bitte eines Armen, die den Drohungen des Mächtigen und den Waffen des Starken nicht weichen wollten. Bekehrte sich doch auch Babylon auf die Stimme des Knaben Daniel. Auch er ist ein Knabe, nicht nach den Jahren, sondern nach den Verdiensten.

Wenn das Haupt leidet, so leiden alle Glieder mit, Rom aber ist das Haupt, weil der eine Apostel dort sein Haupt verlor, der andere mit dem Haupte nach unten gekreuzigt ward (alter amisso, alter submisso in cruce capite). „Wie nun konnten die Römer die beiden Fürsten der Welt, die ihre besonderen Patrone sind, also beleidigen? Schwungvoll setzt der beredte Mönch den Römern auseinander, wie sie durch Vertreibung des Papstes und Plünderung der Kardinäle Rom selbst um seinen Glanz brächten. Sie sollten sich doch erinnern, wie in den früheren Unruhen Anaklets aller Schmuck und Reichthum der Kirchen verschleudert ward. Was an Gold und Silber auf den Altären und Altargefäßen, ja auf den heiligen Bildern selbst sich fand, wurde durch frevelnde Hände geplündert und weggeschleppt! „Was habt ihr jetzt von dem allem in Eurem Beutel?“ fragt der Abt spöttisch. Nicht anders werde es bei der gegenwärtigen Revolution ergehen, und nun erhebt er sich drohend, um alle Strafen des Himmels denen anzukündigen, die Petrus und Paulus in ihren Stellvertretern vertrieben haben und warnt sie vor den auswärtigen Nationen, vor der Wildheit der Barbaren, vor den Tausenden der Bewaffneten, vor dem Bürgerkrieg, der sich in ihrer eigenen Mitte erheben wird. „Versöhnt Euch mit den Regierern der Welt, daß nicht die Welt anfange für sie zu kämpfen gegen die Unsinnigen. Wißt Ihr nicht, daß Ihr, wenn Ihr die Apostelfürsten beleidigt habt, nichts vermögt, unter ihrem Schutze aber nichts in der Welt zu fürchten braucht? Ja unter ihrem Schutze hast Du Tausende nicht zu fürchten, die Dich umzingeln, glorreiche Stadt, Sitz der Tapfern! Versöhnt Euch mit ihnen und zugleich mit den tausend Märtyrern, die zwar bei Euch sind, aber gegen Euch sind wegen der großen Schuld, bei der ihr beharrt.[15]“ Mit unsern Begriffen von Loyalität verträgt

es ſich nun freilich ſchlecht, daß der Abt die Barbaren, vor deren Wildheit er die Römer warnt, ſofort ſelbſt herbeiruft. Aus der gleichen Zeit liegt nämlich ein Brief Bernhards an Konrad III. vor,[16] in dem der Heilige das Seinige thut, um nicht als falſcher Prophet erfunden zu werden. Da Konrad dem Papſte Beiſtand leiſten ſoll, ſo iſt dieſes Mal nicht davon die Rede, um wie viel höher die päpſtliche Gewalt iſt als die königliche, ſondern Könige und Prieſter ſind Brüder, von denen geſchrieben ſteht, „ſo Einer dem Andern hilft, ſollen ſie beide getröſtet werden.“ Des Abtes Seele war nie im Rathe derer, die da meinten, des Reiches Stärke ſei der Kirche Schaden. Rom iſt nicht nur der apoſtoliſche Sitz, ſondern auch die Hauptſtadt des römiſchen Reiches. Hülfe wird der Kirche ſchon werden, aber dem König würde es zur Schande gereichen, wenn ein Anderer ſie brächte und darum ruft der Abt dem Könige zu: „Gürte Dein Schwert um Deine Lenden und gieb dem Kaiſer wieder, was des Kaiſers und Gott, was Gottes iſt.“ In dieſem Schreiben freilich iſt Rom nicht mehr die erlauchte Stadt, „der Sitz der Tapferen“, ſondern dem Könige ſchreibt der Abt ſeine wahre Herzensmeinung: „Der Römer Uebermuth iſt größer als ihr Muth. War es irgend einer der Großen und Mächtigen, ein Kaiſer oder Fürſt, der das Kaiſerthum und Prieſterthum zugleich ſo ſchändlich zu beſchimpfen wagte? Nein, das verfluchte und aufrühreriſche Volk, das ſeine Kräfte nicht zu meſſen, das Ende nicht zu bedenken, den Ausgang nicht zu berechnen weiß, hat in ſeiner Thorheit und Raſerei zu ſo großem Frevel ſich erfrecht. Gott verhüte, daß auch nur einen Augenblick des Volkes Gewalt, des Pöbels Frechheit vor den Augen des Herrſchers ſich ſollte halten können.“ Wer dem König anders rathe, der verſtehe entweder nicht,

was dem Könige zieme, oder er sei des Königs Feind und suche das Seine.

Wie viel Weltklugheit dieser Brief des Heiligen auch verräth, der geschickt den Stolz des Feudalherrn aufzustacheln weiß gegen die Anmaßung der römischen Pfahlbürger, dennoch hätte er keine Wirkung, da Konrad III. damals an keinen Römerzug denken konnte.

So blieben die Römer sich selbst überlassen und Johann von Salisbury, der einige Jahre später (1150) noch die letzten Acte dieser Tragödie in Rom persönlich mit erlebt hat, erzählt uns, wie in diesen Stürmen Arnolds Stern glänzender als jemals aufging.[17]

Nach seiner historia pontificalis, aber auch nach dem Berichte des Engländers Map, war es das Aergerniß, welches das Treiben der Kardinäle den Frommen gab, das Arnold zuerst aus seiner stillen Zurückgezogenheit wieder herauslockte, so daß er seinen Friedensversprechungen untreu ward und gegen die Ueppigkeit und Bestechlichkeit dieser Prälaten öffentlich auftrat. Walther Map berichtet schon zu einem ersten Aufenthalte Arnolds in Rom, als er die Tische der Kardinäle mit goldenen und silbernen Gefäßen und köstlichen Leckerbissen beladen gesehen, habe er gegen diesen Luxus geeifert und ebenso sei er nach seiner Rückkehr in die Stadt gegen die Bestechlichkeit und den Mammonsdienst der Kurie aufgetreten. Otto von Freising aber leitet, mit Unrecht freilich, sogar die Zerstörung der Paläste der Kardinäle von Arnolds Umtrieben gegen die Fürsten der Kirche her. Welche Gesellschaft diese vornehmsten Säulen der römischen Kurie waren, das war der Welt freilich nur allzubekannt geworden, als während des Schisma beide Parteien des Kardinalcollegiums sich gegenseitig ihre Biographien vorhielten. Stand doch jetzt wieder an ihrer Spitze jener Kanzler Haimerich, „das höckrige

Kameel, das über die Alpen springt", wie Berengar ihn nannte, der mit Lug und Trug die Wahl Innocenz II. zu Stande gebracht hatte. Wie unter der Leitung dieser Menschen die römische Kirche zu einem geistlichen Jahrmarkte geworden war, zumal seit Innocenz II. ausdrücklich eingeschärft hatte, wichtigere Processe sollten stets in Rom entschieden werden, darüber herrschte gleichfalls in der gesammten Christenheit nur eine Stimme. Bernhard hat in dem vierten Buche „von der Betrachtung" eine keineswegs rosenfarbene Schilderung der damaligen römischen Kurie gegeben, und ein nicht weniger kirchlich gesinnter Günstling Eugens III., der deutsche Propst Gerhoh von Reichersberg, der in der gleichen Zeit mit Arnold ein Schützling des Kardinals Guido gewesen war, zeichnet die Rechtspflege der römischen Kardinäle mit folgenden Worten: „Sie nehmen, um die Privilegien und den Besitz des Einen dem Andern zu übertragen; wiederum nehmen sie, um das Weggenommene oder Uebertragene wieder zurückzustellen; sie nehmen, nur um Andern das Ihre zu rauben; sie nehmen, um das Geraubte trotzdem für sich zu behalten; sie nehmen, um zu nehmen, um ihre Episkopate auszudehnen, um Palast an Palast zu reihen, gerade als ob sie allein auf der Erde wohnten; sie nehmen, ich wiederhole es, um zu nehmen; sie nehmen, weil sie genommen haben."[18] Aehnliche Erfahrungen hat jener Verfasser der Carmina Burana gemacht, der in seinem travestirten Evangelium secundum Marcas Argenti erzählt, wie jeder, der dem Stellvertreter Christi nichts in die Hand drückt, hinausgeworfen wird in die Finsterniß draußen, denn dieser Petrus spricht: „Daß du verdammt seist mit deiner Armut! Wahrlich, wahrlich ich sage dir, du wirst nicht eingehen zu deines Herrn Freude, bis du nicht deinen letzten Heller hergegeben hast." „Es ging der Arme aber hin, und

verkaufte Mantel und Rock und alles, was er hatte, und gab es den Kardinälen und Thürhütern und Kämmerern. Sie aber sprachen: „Was ist das für so viele?“ und sie warfen ihn vor die Thür und er weinte draußen bitterlich und hatte nichts, dessen er sich getröstete.[19]“

Eugen III. seufzte oft selbst über die unersättliche Habgier seiner Umgebung. Er klagte über Seitenstechen, an dem er leide, nämlich an den Kardinälen a latere.[20]

So wie Arnold geartet war, war es ihm trotz aller geschworenen Eide auf die Dauer unmöglich, diesem Treiben gegenüber zu schweigen. Er war ein Prophet, der sich berufen fühlte, das Heiligthum von den Händlern zu säubern und als der Papst, dem er Gehorsam gelobt hatte, Italien verließ und Rom hirtenlos der Aufsicht der unwürdigsten Miethlinge verfallen war, ließ Arnold sich auf's neue zu einem öffentlichen Hervortreten hinreißen. Nicht nur seinem engeren Kreise, den „Lombarden“, sondern den Römern selbst verkündete er auf's neue sein Evangelium von der armen Kirche, dessen Predigt hier mehr als sonstwo noth that. „Oft hörte man“, erzählt die historia pontificalis, „Arnold auf dem Capitol und in öffentlichen Versammlungen Reden halten. Schon schmähte er unverhohlen die Kardinäle und sagte, ihr Collegium sei wegen ihres Hochmuthes, ihres Geizes, ihrer Heuchelei und Lasterhaftigkeit nicht ein Tempel des Herrn sondern ein Kaufhaus und eine Räuberhöhle; sie selbst nähmen die Stelle der Schriftgelehrten und Pharisäer in der Christenheit ein.“ Mit Recht hat man in Folge dieses Auftretens schon damals vermuthet, daß die Wuth, mit der die Kardinäle Arnold von da an verfolgten, weniger seiner angeblichen Häresie gelte, als seinen Reden gegen ihre Schätze, die sie prunkend ausstellten.[21]

Indem nun aber Arnold durch seine Entrüstung über

die Gräuel an heiliger Stätte sich wieder zu einem öffentlichen Auftreten hatte verlocken lassen, verfiel er auch dem Dienste der politischen Bewegung, die Rom beherrschte. Der fromme Büßer war eingetreten in den Kreis einer Bürgerschaft, die in den langen Wirren des Schisma, bei der schwachen Stellung Anaklets und seiner Nachfolger, sich der Verwaltung ihrer Stadt bemächtigt hatte, und dieselbe nicht wieder aus der Hand geben wollte. Mit der Behauptung des römischen Senats, daß weder die Angelegenheiten der städtischen Verwaltung, noch die des Kirchenstaats, noch die des römischen Reichs den Nachfolger Petri das Geringste angingen, daß vielmehr alle diese weltlichen Fragen zur Competenz des Senates gehörten, stand Arnolds Lehre von der apostolischen Armuth der wahren Kirche in bestem Einklang und eben das brachte ihn an die Spitze der Bewegung, daß er den an sich nur egoistischen politischen Bestrebungen der Stadtgemeinde das idealere Ziel einer großen kirchlichen Reform hinzufügte. Entkleidung der Hierarchie von ihren weltlichen Ansprüchen war sein Programm und einer Zeit, in der die Hälfte aller Fehden sich auf kirchliche Streitigkeiten bezog, war dieses Programm willkommen, weil es den Frieden versprach, nirgend aber war es willkommener als in Rom, das seine Freiheitspläne mit demselben principiell rechtfertigen wollte.

Auf dem Kapitol und dem Forum, beides damals wildüberwucherten, darum aber um so leichter zu vertheidigenden Ruinenfeldern, tagten Senat und Quiriten und ihr anerkannter Führer ward nun der gewaltige Redner von Brescia. Seine eigene weltgeschichtliche Stellung datirt von der Stunde seiner Verbindung mit der jungen Republik und dennoch ist es für den kirchlichen Reformator ein Unglück gewesen, daß er sich in diese Wirbel reißen ließ, obwohl jetzt begeisterte

und freiheitstrunkene Massen mit Jauchzen jene Losungsworte aufgriffen, die er in Paris armen Studenten und in Zürich langsamen allemannischen Bürgern und Herrn vorgetragen hatte. Der Hintergrund des Capitols und des Forums, erregte zwar mächtig die historische Phantasie, aber wie paßte dieser romantische Schauplatz zu der nüchternen und ernstgemeinten Reform, die die schlichten Lombarden hatten verwirklichen wollen? Dazu waren die damaligen Römer die Letzten, die sich der asketischen Strenge des Lebens, wie Arnold sie predigte, unterworfen hätten. So blieben ihr Ideal und das seine sich trotz des gemeinsamen Hasses im innersten Wesen dennoch fremd.

Aber in dem Propheten von Brescia, der ganz Begeisterung, ganz Enthusiasmus und Einbildungskraft war, hatte die gewaltige Roma, damals noch zur Hälfte das antike Rom, ein neues Feuer entzündet. Wandelnd zwischen den Trümmern einer erhabenen Vorzeit ist das Heimweh nach den großen Tagen der Republik über den strengen Bußprediger gekommen. Zu den mächtigen Tönen des sittlichen Pathos eines starken und zornigen Herzens, gesellen hier sich Laute der Sehnsucht nach einer besseren Zeit, wie denn auch die historia pontificalis ihn verkünden läßt: „Hier sei der Sitz des Kaiserthums, hier die Quelle der Freiheit und jene solle man nicht zulassen, die Rom, die Herrin der Welt, ihrer Herrschaft unterjochen wollten.“ Mit dieser Wendung wird er nun aber auch mitschuldig an dem utopischen Treiben dieser neuen Quiriten, die glaubten, sie seien das alte Rom und die Weltgeschichte führe dasselbe Stück zweimal auf. Die Forderungen der evangelischen Armuth hatten die Kardinäle mit einer bleichen Wuth beantwortet, die ihr schlechtes Gewissen verrieth, die altrömischen Anmaßungen des Volkstribunen forderte nur das Gelächter der Bischöfe heraus, mit

dem sie nicht zurückhielten. So steht denn in Rom ein ganz anderer Reformator vor uns, nicht mehr der Propst der regulierten Chorherrn, sondern der Tribun des römischen Volkes, der, wie Gerhoh von Reichersberg rügt, das einst zerfallene Capitol nun wieder aufbaut im Gegensatz zu dem Hause Gottes.[22] Zwischen den gebrochenen Säulen und Triumphbogen des campo vacchino versammelte Arnold die Quiriten und redete ihnen von Roms alter Größe und der Kirche wahrer Herrlichkeit. Eine wundersame politische Restauration sollte nach ihm mit dem Wiederaufbau des Capitols Hand in Hand gehen. Aus dem niederen Adel wollte er einen neuen Ritterstand dem Senate zur Seite stellen, die Volksversammlungen auf dem Forum erneuerte er und selbst von der Wahl eines römischen Kaisers durch Volk und Senat ist im weiteren Verlaufe die Rede. Das alles aber hatte bei ihm einen moralisch asketischen Hintergrund. Das zeigt nicht nur der höchst merkwürdige Brief seines Anhängers Wezel, sondern selbst der Bischof von Freising berichtet, „er entflammte die Bürgerschaft, indem er die Beispiele der alten Römer ihnen vorhielt, die in Folge der Weisheit des Senats und in Folge der Zucht und Unverdorbenheit der jugendlich tapfern Geister den ganzen Erdkreis zu ihrem Eigenthum gemacht hätten. Darum lehrte er, das Capitol müsse wieder aufgebaut, die senatorische Würde erneuert, der Ritterstand in bessere Ordnung gebracht werden. Den römischen Papst gehe die Ordnung der Stadt nichts an, für ihn genüge es, daß ihm das kirchliche Gericht zustehe.“ Während Arnold so den republikanischen Ideen einen höheren Schwung verlieh, war er für die neue Volksregierung aber auch dadurch außerordentlich werthvoll, daß es ihm gelang, einen Theil der niederen Geistlichkeit zur Sache der Freiheit herüberzuziehen. Das war ja die schwache Seite der jungen

Republik, daß sie den Klerus gegen sich hatte. Daß Arnold hier vermittelnd eintrat, mußte seine Stellung außerordentlich befestigen. Wie er Kreise von unbestreitbar kirchlichem Sinn, zumal die fromme Frauenwelt, für die Reform gewonnen hatte, so gelang es ihm jetzt auch einen Theil der niederen Geistlichkeit vom Felsen Petri abzusplittern und damit war die Möglichkeit gegeben, nöthigenfalls selbst einem Interdikte des Papstes zu trotzen. Hielt dieser Erfolg stand, so hatte Arnold dem Senate den größten Dienst geleistet, der ihm in seiner schwierigen Lage geleistet werden konnte. Mochten die Gegner den populären Anhang des Propheten mit dem neuen Ketzernamen der „Lombarden" für abgethan halten, mit der Spaltung des Klerus nahm man es weniger leicht. Auf den zunehmenden Abfall der Kapläne, die den Cardinälen und Erzpriestern den Gehorsam weigerten und öffentlich zu Arnold hielten, bezieht sich am 15. Juli 1148 das erste Breve Eugens,[23] das sich wieder mit den römischen Angelegenheiten befaßt, nachdem der Papst eine Weile die Miene angenommen hatte, als wolle er die Römer ruhig in ihrer eigenen Freiheit schmoren lassen, bis sie selbst ihn zur Erlösung von ihren Wirren zurückrufen würden. Auch die officiellen Actenstücke der römischen Republik tragen in dieser Zeit den Stempel des Geistes Arnolds und sind mit seinen theologischen Gedanken durchflochten, so daß man seine Stellung in Rom oft derjenigen verglichen hat, die in einem späteren Jahrhundert Hus in Böhmen oder Savonarola in Florenz einnahm.

In diesem Stande blieben die Dinge bis im Sommer 1148 Eugen III. eilig und unerwartet aus Frankreich zurückkehrte. Des Papstes Wiedererscheinen in Italien hängt mit den übeln Nachrichten zusammen, die von dem Kreuzzuge Konrad III. und Ludwig VII. in Frankreich eingelaufen waren.

Allen ihren abendländischen Verwickelungen hatte die Kurie sich zu entwinden gedacht, indem sie einen neuen Kreuzzug predigte und das Abendland gegen das Morgenland führte. Kam die ungeheure Völkerfahrt unter Eugens Auspicien zu Stande und hatte sie Erfolg, dann stellte sich die päpstliche Autorität in Rom ganz von selbst wieder her und man konnte dann mit dem römischen Senate kurzer Hand aufräumen.

Statt dessen war das von Bernhard mit Wundern und Weissagungen so grandios in's Werk gesetzte Unternehmen elend gescheitert.

Im Juni 1148 traf Eugen plötzlich in Vercelli ein, da er die Hiobspost von den furchtbaren Niederlagen Konrads III. und Ludwigs VII. erhalten hatte, deren Eindruck auf die Franzosen er nicht abwarten wollte. [24]

Während ein Sturm des Unwillens gegen die Veranstalter des unseligen Unternehmens losbrach, die ihrerseits auf die Ausschweifungen und Sünden der Kreuzfahrer alle Schuld des Mißlingens schieben wollten, entschlug sich Eugen III. jeder Verantwortung und ging sofort, als wäre nichts geschehen, an die Ordnung der italienischen Kirchenfragen. Nach Cremona berief er ein Concil, und von Brescia aus, wo er sich mehrere Monate aufhielt und wo jeder Stein ihn an den berühmten Agitator erinnerte, erließ er am 15. Juli 1148 ein Schreiben an den römischen Klerus, in dem er beklagte, daß gewisse Kapläne in Rom, d. h. die Priester der Filialkirchen, dem Ansehen ihrer Vorgesetzten Hohn sprächen und sich an Arnold von Brescia anschlössen, den die Bulle sofort als einen Schismatiker bezeichnet, den der Satan aufgestiftet hat. [25] Damit sein seitheriges Schweigen nicht falsch gedeutet werde, erklärt Eugen jeden Kleriker seiner Aemter und Pfründen für verlustig, der sich Arnolds Partei anschlösse und seiner Irrthümer theilhaftig mache. Auch

eine ausdrückliche Excommunication Arnolds als Häretiker ist um jene Zeit erfolgt,[26] da Johann von Salisbury schreibt: die römische Kirche habe Arnold excommunicirt und geboten, ihn als Ketzer zu meiden. Die Begründung des Vorwurfs der Häresie, der nunmehr zu dem des Schisma hinzutritt, wird den Prälaten der Kurie nicht schwer geworden sein. Dazu genügte nöthigenfalls 1. Sam. 15, 13 nolle obedire scelus est idololatriae, und darum ist es müßig, Arnolds Doctrinen lang erst auf Ketzerei zu prüfen. Ohnehin erfolgte das Urtheil formlos genug „ohne Citation, ohne Vertheidigung und ohne seine Anwesenheit; nicht nach seinen Schriften, sondern wegen seiner Predigt."[27]

Gleichzeitig waren mit Eugens Rückkehr nach Italien die Verhandlungen zwischen Papst und Senat wieder aufgenommen worden, aber abgesehen davon, daß man sich über eine Abgränzung der beiderseitigen Gewalten nicht zu verständigen vermochte, scheiterte alles an der Person Arnolds. Der Senat weigerte sich einen Mann preiszugeben, der sich, wie man sagte, der Ehre der Stadt und der Freiheit der Römer gelobt hatte, und die Concentration des päpstlichen Angriffs auf den Einen hatte nur die Wirkung, daß die leicht erregbare Menge einen öffentlichen Act herbeiführte, in dem Senat und Volk von Rom einerseits und der Prophet von Brescia anderseits sich feierlich zuschworen, sie wollten auch ferner in Rath und That sich unterstützen gegen alle Menschen, insonderheit aber gegen den Papst.[28] Es war der theatralische Ausdruck einer schönen Stimmung; heilig gemeinte Eidschwüre, die dennoch verwehten, als der Wind umschlug. Dieser Umschlag aber bereitete sich schon vor, denn der Papst war mit gefüllten Taschen aus Frankreich heimgekehrt. Zwar seine Vaterstadt Pisa, in der er den October und November des Jahres 1148 verlebte, konnte ihm nicht

beistehen, da sie selbst in einem Kriege mit Lucca begriffen war.[29] Als er aber im November sein Hoflager nach Viterbo und im April 1149 noch näher nach Tusculum verlegte, wo er die Thürme Roms vor Augen hatte, schaarte sich der Adel der Campagna um seine volle Kasse.[30] Der Graf Tolomäus von Tusculum rüstete, der aus Rom verjagte Cencio Frangipani fand sich ein, Söldner wurden geworben und Cardinal Guido Puella sollte als Generalissimus der Christenheit den Feldzug gegen den römischen Senat eröffnen.[31] Aber das weltliche Schwert des heiligen Petrus ist niemals glücklich gewesen. Bernhard von Clairvaux und Gerhoh von Reichersberg warnten vor dem unerhörten Unternehmen. „Wenn sich", schrieb der deutsche Abt, „der Papst mit Söldnern zum Kriege rüstet, so glaube ich Petrus mit gezücktem Schwerte zu sehen, und in dem übeln Ausgang des Kampfes höre ich den Herrn ihm zurufen: „Petrus, stecke dein Schwert in die Scheide."[32] Johann von Salisbury aber berichtet lakonisch: „Der Kampf verlief unglücklich, so groß als möglich war der Aufwand, so klein als möglich der Erfolg." Allerdings sandte König Roger von Sicilien ein Hilfscorps, aber die Normannen begnügten sich, die benachbarten Dörfer und Flecken auszuplündern und anzuzünden, so daß Arnold ein Recht hatte zu donnern gegen diesen Apostolicus, der Mord und Brand gutheiße und anordne.[33]

„Der Papst sei nicht, wie er vorgebe, ein apostolischer Mann und Hirt der Seelen, sondern ein Mann des Bluts", predigte er, „in dessen Namen Brandstiftungen und Mordthaten verübt würden, ein Folterknecht der Kirchen, ein Unterdrücker der Unschuld, der nichts anderes in der Welt thue, als seinen Leib nähren, den eigenen Geldkasten füllen und die der Anderen leeren." „Darum", pflegte er zu sagen, „nennt man ihn Apostolicus, weil er die Apostel nicht nachahmt."

Ein apoſtoliſcher Vater aber von unapoſtoliſchem Wandel habe auch keinen Gehorſam und keine Verehrung anzuſprechen.[34]

So lagen ſich der Papſt, der Arnold abſolvirt hatte, und Arnold, der ihm nicht wenig verdankte, in grimmiger Feindſchaft gegenüber. Aber Arnold beherrſchte die belagerte Stadt, Eugen ſaß zürnend vor ihren verſchloſſenen Thoren.

Dies war die Lage der Dinge, als im Mai 1149 Konrad III. in Aquileja landete, um mit den Trümmern ſeines Heeres nach Deutſchland zurückzukehren. Der Papſt ſowohl wie der Senat ſchickten ihm Geſandte.[35] Aber der geſchlagene Kreuzfahrer eilte heimwärts. Die Kardinäle kehrten wieder um, als ſie Konrads Abzug erfuhren;[36] die Boten des Senats folgten ihm über die Alpen. Wenn jemals, ſo hatten ſie jetzt Hoffnung, gehört zu werden, denn als Verbündeter des griechiſchen Kaiſers war Konrad mit Roger im Kriegszuſtand, der Papſt aber hatte ſich die Hülfe des Normannen gefallen laſſen. —

In der Wibald'ſchen Brieſſammlung[37] haben ſich etliche Schreiben der Römer und Wibalds eigene Correſpondenz mit den Vertrauten des Königs über Konrads Verhältniß zum Papſte erhalten, Briefe, die die Beweggründe der handelnden Perſonen außerordentlich deutlich in's Licht rücken. Nach der Aufſtellung, die Eugen III. auf der Seite der Feinde des Kaiſers genommen, gab der Senat ſich der Hoffnung hin, daß Konrad die Befreiung der Stadt vom päpſtlichen Joche begünſtigen werde, damit unter ſeinem Schutze Rom der gleichen Unabhängigkeit genieße wie andere Städterepubliken Italiens. Daß der deutſche König frühere Eingaben nicht beantwortet hat, hält den Senat nicht ab, ihm durch drei vornehme Boten, den Senator Guido, den Sohn des Procurators Sixtus und den Procurator Nicolaus, ein neues Geſuch zu übergeben.

Zunächſt beſchweren ſich die Römer, daß der König ihre früheren Schreiben nicht berückſichtigte, denn ihr ganzes Streben iſt ja nur, dem römiſchen Kaiſerthum wieder zu dem Glanze zu verhelfen, den es zu der Zeit hatte, „als Conſtantin und Juſtinian den ganzen Erdkreis durch die Kraft des römiſchen Senats und Volkes in ihren Händen hielten.“ „Darum haben wir mit Gottes Gnade den Senat wieder eingeſetzt, und größtentheils diejenigen gedemüthigt, welche ſich aufrühreriſch gegen Eure Herrſchaft zeigten, auf daß Ihr alles, was dem Kaiſer und dem römiſchen Reiche gehört, erhalten möget. Und dies zu bewirken, haben wir einen guten Grund gelegt, denn wir geben Frieden und Recht allen, die es wollen; die Feſtungswerke (d. h. die Thürme und Paläſte der Barone in der Stadt), die mit dem Sicilianer und dem Papſte ſich rüſteten, Euerer Herrſchaft zu widerſtehen, haben wir eingenommen, einige geſchleift, andere erhalten wir in Eurem Gehorſam. Für das alles, was wir in der Treue gegen Euch gethan haben, bekämpft uns der Papſt mit den Frangipani und die Söhne des Pierleone, die Männer und Freunde des Siciliers — (mit Ausnahme des Jordanus, der als unſer Fahnenträger und Helfer in der Treue zu Euch beharrt) — auch Tolomäus (Graf von Tusculum) und andere von allen Seiten, um uns zu verhindern, Eurem königlichen Haupte die Kaiſerkrone aufzuſetzen. Weil aber der Liebe keine Mühe zu ſauer wird, leiden wir alles gern aus Liebe zu Euch und für Euere Ehre; denn wir haben die Zuverſicht, daß Ihr als unſer Vater uns dafür belohnen, und uns an unſern Feinden rächen werdet. Laßt alſo dieſe Hoffnung uns nicht täuſchen, nehmt keine Rückſicht darauf, wenn ſchlechte Gerüchte von uns zu Euern Ohren kommen; denn die Menſchen, welche Deiner Majeſtät Schlechtes von uns hinterbringen, möchten ſich, was Gott verhüte,

der Zwietracht zwischen uns und Euch erfreuen, um nach ihrer Art uns beide listig zu unterdrücken. Dies möge aber verhüten Euere königliche Weisheit, sich erinnernd, wie viel und wie großes Uebel die päpstliche Kurie Euren Vorgängern zugefügt, so wie jene unsere Mitbürger; und jetzt suchen sie, mit dem Sicilianer verbunden, noch größeres Uebel über Euch herbeizuführen. Aber wir haben mehrere von ihnen als des Reiches ärgste Feinde aus der Stadt vertrieben." „Darum komme zu uns Euere kaiserliche Macht, denn Ihr könnt alles, was Ihr wollt, in der Stadt erhalten, und, um es kurz zu sagen, Ihr werdet in der Hauptstadt der Welt Eueren mächtigen Sitz aufschlagen, über ganz Italien und das deutsche Reich, befreit von allem Widerstande der Geistlichen, freier und besser fast als alle Euere Vorgänger herrschen können." Der Senat erwarte nur, heißt es zum Schluß, Konrads Befehle. Der Ponte Molle sei wieder hergestellt, so daß ein kaiserliches Heer den Tiber ungefährdet überschreiten und durch die Porta del popolo in Rom einrücken könne, ohne durch die im Besitze des Pierleone befindliche Engelsburg belästigt zu werden. Schließlich aber geht die Denkschrift, was höchst bezeichnend ist für die romantische Stimmung dieser jungen Republik, in schwungvolle Hexameter über, die Konrad als Kaiser begrüßen:

. . . „Zu Rom soll er thronen,
„Lenken den Erdkreis als Herr, wie Justinianus gethan hat.
„Was dem Kaiser gebührt, sei sein, das Seine dem Papste,
„So war Christi Befehl und Petrus zinste dem Kaiser."

Mit diesem poetischen Wunsche schließt die Botschaft des Senats, die nicht nur in diesem letzten Stichworte von Arnolds Geiste dictirt ist. Sieht man von einigen überschwänglichen Wendungen ab, die man dem Italiener gerne zu gut hält, so sind die praktischen Forderungen dieses

Schreibens durchaus verständig und verdienen nicht den plumpen Spott, mit dem der Bischof von Freising es einführt. Der Anspruch, daß der römische Senat es sei, der die römische Kaiserkrone zu vergeben habe, steht freilich auch hier schon im Hintergrund, aber waren die Rechte der Andern etwa besser begründet? Träumte der deutsche König davon, daß ihm die Herrschaft der Welt gebühre, sobald er römischer Kaiser sei, träumte der Papst davon, daß das Abendland ihm zu eigen sei, weil er der römische Bischof sei, wie sollten die Senatoren auf ihrem Capitole nicht träumen, daß ihnen der Erdkreis gehöre, weil sie der alte römische Senat, die Rechtsnachfolger der Scipionen und Anicier seien. Es ist dieselbe phantastische Strahlenbrechung der untergegangenen Sonne Rom, von drei Scherben reflectirt. Aber freilich, von allen dreien hatte nur der Papst die ökumenische Stellung, die der Name Rom bedeutet. Konrad hatte es einst als deutscher Gegenkönig erfahren, daß der Bann des Papstes auch in Deutschland stärker war als sein Königthum, wie sollte er es nach den jüngsten Mißerfolgen wagen, mit der Kurie zu brechen! Dazu kannten die deutschen Staatsmänner aus bitterer Erfahrung das Spiel der Römer, sich stets zwei Herrn zu geben, um dann keinem zu gehorchen.[38]

Welschlands Städte, die sich jeweils für treue Vasallen des Reichs erklärten, rebellirten doch stets gegen das Kaiserthum, sobald dieses ihre Freiheit beschränkte; sie fühlten den nationalen Gegensatz gegen deutsches Wesen nur dann nicht, wenn die deutschen Könige mit ihrer Hülfe zögerten, und in ewige Kriege untereinander verwickelt, waren sie unsichere Bundesgenossen, die mehr Verlegenheiten als Hülfe einbrachten. So erschien es den deutschen Königen gerathener, auf den Dank der Kurie zu rechnen, zumal jede andere Politik den König mit dem Abfall seiner deutschen Bischöfe

bedrohte. In dieſer Erwägung der realen Verhältniſſe hat nach Biſchof Otto's Zeugniß der deutſche König auch damals es abgelehnt, „ſolchen Redereien und Märchen“ ſein Ohr zu leihen und als Eugen endlich ſeinen Kardinalkanzler Guido nach Deutſchland ſendete, bewies die ehrenvolle Aufnahme, die Konrad dem Legaten bereitete, den Biſchöfen zu ihrer lebhaften Befriedigung, daß der Hohenſtaufe gar nicht daran denke, ſich mit der römiſchen Volkspartei gegen den heiligen Stuhl zu verbinden. Roms Lage verſchlimmerte ſich aber, ſeit zu Rogers Unterſtützung nun auch noch die des ſeetüchtigen Piſa, der Vaterſtadt Eugens, hinzugekommen war. In dieſer Bedrängniß ſendete der Senat eine neue Geſandtſchaft an den König mit einem zweiten Schreiben,[39] das demüthig um Beantwortung der früheren nachſucht. Erheblichen Widerſtand, ſo verſichert der Senat auch jetzt wieder, werde Konrad nicht finden, es ſei nur nöthig, daß der König vor Rom erſcheine, wo die Macht der Päpſtlichen entwaffnet und alles vorbereitet ſei, ihn aufzunehmen. Auch ein ungenannter treuer Anhänger des Senats und allergetreuſter Diener des Königs unterſtützt in einem eigenen Schreiben die dringende Bitte der Römer.[40] Es iſt vielleicht Arnold ſelbſt, der ſeit dem mit dem Senate eingegangenen Vertrage ſich wohl ſo emphatiſch den treuen Diener des Senats nennen mochte und als zweimal gebannter Schismatiker auch Urſache hatte, ſich in dieſer anonymen Weiſe dem Kaiſer zu nahen. Die Gedanken des Briefs ſind jedenfalls Arnolds Gedanken. Auch er beſtätigt, daß dem Einmarſche eines deutſchen Heers in Rom kein Hinderniß entgegenſtehe. Habe der König mit Hülfe der Bürgerſchaft die Engelsburg bei St. Peter in eine Hand gebracht, ſo werde er es leicht dahin bringen, daß nie wieder ein Papſt gegen den Willen des Königs eingeſetzt werde. „So war es zur Zeit des ſeligen Gregor,

der ohne Zustimmung des Kaisers Mauricius nicht Papst sein konnte, und so blieb es bis zu den Zeiten Gregor VII. Darum aber bestätige ich, daß dieses nützlich war, damit nicht Mord und Krieg in der Welt durch Priester geschehe. Denn sie sollen nicht das Schwert und den heiligen Kelch zugleich tragen, sondern predigen und der Predigt durch ihr gutes Beispiel Kraft verleihen, nicht aber Kampf und Streit in der Welt erregen." Dieses anonyme Schreiben enthält die Quintessenz der Lehre Arnolds in wenig Worte zusammengedrängt. In der alten Zeit waren die Päpste in weltlichen Dingen den Kaisern unterthan. Mit weltlichen Dingen hatten die Priester nichts zu schaffen, denn die Hand, die den Kelch mit dem Blute der Versöhnung darreicht, soll nicht das Schwert tragen, und so der Welt Krieg und Streit bringen statt des Evangeliums des Friedens. Wenn der Schreibende ausdrücklich als *seine* Meinung bestätigt, was damals als Lehre Arnolds galt, so ist wohl möglich, daß dieser selbst hier seine Meinungen vor dem Könige rechtfertigen wollte. Doch wer der Verfasser auch sei, seine Bitten waren vergeblich. Dem deutschen Könige waren durch seine Bischöfe die Hände gebunden, auch wenn er die geistige Freiheit besessen hätte, das Patrimonium Petri an eine bürgerliche Obrigkeit auszuliefern, was schwerlich der Fall war. Entschließungen, vor denen Friedrich I. und II. zurückscheuten, durfte man einem Könige nicht zumuthen, der sich von Bernhard von Clairvaux gegen seinen Willen nach Palästina hatte schicken lassen und der seitdem ein gebrochener und kranker Mann war. Eine Antwort erfolgte auch jetzt so wenig wie früher, und nun blieb dem Senate nichts übrig als seinen Frieden mit dem Papste zu machen. Der Mangel aller Zufuhr zwang dazu. Aber so weit hatte der Papst die Stadt noch immer nicht heruntergebracht, daß sie

sich ihm auf Gnade und Ungnade ergeben hätte. Nicht einmal Arnolds Ausweisung erlangte er. Die Befestigungen außerhalb Roms wurden ihm ausgeliefert, in seine Einkünfte sollte er wieder eingesetzt und das confiscirte Kirchengut wieder beigeschafft werden, aber der Senat blieb bestehen und ließ sich die Verwaltung der Stadt nicht entwinden.[41] Im November 1149 bezog Eugen III. wieder den Lateran,[42] während Arnold, wie der Papst bald erfahren sollte, auf dem Kapitol nach wie vor seinen Einfluß übte. Ein derartiger Vertrag war natürlich von beiden Seiten mit Hintergedanken geschlossen worden, der Senat gedachte den Papst an allmählichen Verzicht auf die weltliche Herrschaft zu gewöhnen, der Papst aber lauerte auf den Moment, sich des Senats zu entledigen und den verhaßten Schismatiker in's Exil oder auf den Holzstoß zu schicken.

Damals wird es gewesen sein, daß Gerhoh von Reichersberg in Anwesenheit des Papstes Eugen mit einem gelehrten Anhänger Arnolds eine Disputation abhielt, deren Acten im Archive niedergelegt wurden.[43] Bald stellte sich aber heraus, daß die päpstliche Kurie im Lateran und Arnolds Reden von der armen Kirche auf dem Capitol unverträgliche Dinge waren, und es ist merkwürdig genug, daß der Reformator unter so schwierigen Umständen nochmals das Feld behauptete. Bereits ein Lustrum führte Arnold diesen Kampf und alle seine Gegner hatten ihn nicht übermocht. Mit Bischöfen und Adel verfeindet, nannte er in dieser Stadt nichts sein eigen als sein Talent und seine Gabe, das Vertrauen der Bevölkerung zu gewinnen. Aber beide ließen ihn auch jetzt nicht im Stiche. Vor die Wahl gestellt, auf den Papst zu verzichten oder auf den Propheten von Brescia, entschied sich das römische Volk zum zweiten Mal für Arnold. Der Papst ging und Arnold blieb. Im Juni 1150 verließ Eugen Rom

auf's neue und ſtrengte nun ſeine Verbindungen in Deutſchland an, Konrad zum Einſchreiten in Italien zu bewegen. Dem Könige von Sizilien hatte er es zu verdanken gehabt, daß ſich die Thore Roms ihm überhaupt geöffnet hatten, jetzt ſchreibt ſein Cardinaldiakon Guido am 24. Juni 1150 an Abt Wibald,[44] den Vertrauensmann der Kurie in Deutſchland, Roger werde nicht eher gut thun, als bis ein deutſches Heer in Tuscien oder der Romagna ſtehe. Auch die römiſche Kurie habe aber ein Intereſſe daran, daß ſich die beiden Könige nicht ohne ihre Mitwirkung verglichen. Erſt wenn Konrad in Italien angelangt ſei, werde der Papſt ſich in's Mittel legen und Konrad mit Bitten und ſanfter Gewalt, Roger mit Drohungen und Schrecken dahin bringen, daß ihr Streit in einer für Kirche und Reich heilſamen Weiſe zum Austrage komme. Mit andern Worten, alle Schrecken einer deutſchen Romfahrt ſollten gegen das unglückliche Italien losgelaſſen werden, hatten ſich dann aber Roger und Konrad verblutet, dann wollte der heilige Vater eine Ordnung in Italien aufrichten, wie ſie den Intereſſen der römiſchen Kurie entſprach. Einer ſo vampirartigen Politik gegenüber begreift ſich Arnolds Predigt, man müſſe dem Papſte und den Biſchöfen ſchon darum jeden weltlichen Beſitz abnehmen, weil ſie ſonſt nicht aufhören würden, wegen dieſes Beſitzes Krieg und Blutvergießen anzuſtiften. Biſchöfe wie der von Chartres und Freiſing ſpotteten freilich über eine ſo utopiſche Forderung, aber daß die Vernunft oft zu ſchwach iſt durchzubringen, macht Vernunft noch lang nicht zur Thorheit, außer für Leute wie jene, für die Märtyrer und Narren ein und dasſelbe ſind.

Zwei Jahre wurde nun über Konrads Römerzug herüber und hinüber verhandelt. Im Jahre 1150 ging Biſchof Hermann von Konſtanz als Bote des Königs nach Italien,

Legaten des Papſtes benützten ihre Sendung nach Deutſchland, um die Kirchenſchätze aus den Kirchen zu nehmen, „wie die Zeidler den Honig aus den Bienenſtöcken“,[45] aber erſt, als der bei Konrad und Eugen in gleichem Anſehen ſtehende Wibald von Korvei und der mächtige Kurfürſt Arnold von Köln zu Anfang des Jahres 1552 am Sitze der Kurie zu Segni eintrafen, ſchien die Angelegenheit von der Stelle zu rücken, doch nicht zu Gunſten Arnolds und der römiſchen Republik. Wibald war zwar im Auftrage des Königs erſchienen, aber als ſeinen eigentlichen Souverän betrachtete er den Papſt. Getreulich berichtet er in ſeiner Correſpondenz den römiſchen Prälaten von dem Seelenzuſtande ſeines Königs, der ſich an der Freiheit des griechiſchen Kaiſers von ſeinem Patriarchen ein böſes Beiſpiel genommen habe,[46] oder er bearbeitet die Herrn in des Königs Nähe, ſie ſollten ſorgen, daß Konrad ſich durch den Rath der Laien nicht zu Maßregeln verführen laſſe, die dem Intereſſe der Kirche zuwider ſeien.[47] Von einem ſolchen Geſandten hatten die Römer und Arnold nichts zu erwarten. Zwar erhielt die römiſche Gemeinde nun endlich eine Antwort auf ihre vielfachen Geſuche, aber eine ſehr ungenügende. Nicht an den Senat und den Patricius, ſondern an die Präfecten, Conſuln und Capitane und das ganze römiſche Volk iſt Konrads Schreiben gerichtet;[48] der König ignorirt alſo die neue Ordnung der Dinge, obwohl es die Briefe des Senats ſind, die er beantwortet, und die er ablehnend ſo großer Angelegenheiten nicht würdig nennt. Dennoch belobt er den Eifer der Römer für das Reich, zu welchem er Rom und Italien rechnet. Auch dieſe entfernteren Theile ſeiner Herrſchaft will der König demnächſt, unterſtützt von dem Eifer ſeiner Vaſallen, aufſuchen, und dann wird er die Treugeſinnten belohnen, die Rebellen aber nach Gebühr beſtrafen. Bis dahin verweiſt er die Römer in allem an

den Erzbischof Arnold und den Abt Wibald, die an seiner Stelle zu handeln ermächtigt sind. Wenn von da an in Rom ernstlich davon die Rede ist, der Senat solle, absehend von den deutschen Königen, einen römischen Nationalkaiser wählen, so ist dieser chimärische Plan eben ein Product der Verzweiflung an dem deutschen Könige, der die Anträge des Senats nach langem verächtlichem Schweigen nun schließlich mit solchem Untroste beantwortete. Um so gnädiger nahm Eugen III. zu Segni seinen Freund Wibald von Stablo und Korvei auf.[49] Der kluge Abt benützte zu allernächst die Gelegenheit, um alle Anliegen, die er als deutscher Kirchenfürst hatte, durch den Papst in seinem Sinne entscheiden zu lassen. Es scheint, daß Wibald dann auch in Rom war, denn nach Konrads Tod erinnert er den Papst daran,[50] daß er ihm bei seiner Anwesenheit dringend empfohlen habe, unverzüglich seinen Frieden mit den Römern zu machen, weil er fürchte, des Königs Romfahrt könne ganz andere Wirkungen nach sich ziehen als Eugen meine. Die Eventualität, daß Konrad, gestützt auf den Senat, Rom für eine kaiserliche Stadt erkläre, war also für den klugen Abt keineswegs ausgeschlossen und da ihm die Interessen des Papstes mehr am Herzen lagen als die seines Königs, verdarb er Konrad zum voraus das Spiel, indem er dem Papste rieth, sich mit dem Senate zu vertragen. Saß der Papst wieder in Rom, dann kam Konrad gar nicht in die Versuchung, die Stellung einzunehmen, die die Römer ihm entgegen trugen. Eugen war damals zu verbittert, um an etwas anderes zu denken als an Rache. Das deutsche Schwert sollte seinen Römern so gut wie dem Sizilier für alle Zeiten ihre Uebergriffe entleiden und statt Wibalds Rath zu befolgen, ermahnte der patriotische Pisaner die Fürsten Deutschlands, Konrad bei seiner Heerfahrt zu unterstützen.[51]

Aber die Verwüſtung und das Elend, das jede deutſche Romfahrt im Gefolge hatte, blieb dieſes Mal Italien erſpart. Konrad III. ſtarb am 15. Februar 1152, ehe er ſeinen Römerzug hatte antreten können und noch zwei Jahre lang ſtand das Ungewitter am Himmel, das der Wettermacher zu Rom herbeigebetet, bis es verheerend niederging. So war Arnold eine letzte Friſt gegeben, aber zu gutem Ende war die Sache der römiſchen Republik nicht mehr zu führen, ſeit ein Abkommen mit dem Papſte nicht gefunden und der Bund mit dem Kaiſer mißglückt war. In ſolch verzweifelten Lagen führen nur zu leicht die Deſperados das große Wort. So hören wir jetzt von einer Partei in Rom, die behauptet, ſie ſtehe auf ſich ſelber und brauche weder Kaiſer noch Papſt. Blieb das deutſche Königthum ſo ohnmächtig wie bisher, ſo war das gut und ſchön, im andern Falle aber ſpielte die römiſche Republik im letzten Acte.

Sechstes Kapitel.

Arnold und Barbaroſſa.

1152—1155.

Tandem suspensus laqueo retinente pependit
Set doluisse datur super hoc rex sero misertus
Der Dichter von Bergamo 849.–50.

Verhältnißmäßig raſch und einſtimmig wählten am 4. März 1152 die deutſchen Fürſten Friedrich von Schwaben zu dem, was ſie einen König nannten. Daß er als wahrer König und Kaiſer im Gedächtniß der Menſchen fortlebt, iſt Friedrich Barbaroſſa's eigenes Verdienſt. Der jugendliche Hohenſtaufe beſaß in den Augen ſeiner Landsleute alle glänzenden Eigenſchaften, die einem Ritter und Könige anſtehn. Etwa dreißig Jahre alt war er ruhmvoll bekannt aus der Geſchichte des zweiten Kreuzzugs, ein ſtolzer Held und ein treuer Sohn der Kirche. Am neunten März wurde er zu Aachen gekrönt und ſeine erſte Begabung galt dem Abte Wibald. Dieſer kluge Prälat zeigte dem Papſte die Wahl des Rothbarts an und Eugen III. fand für angemeſſen, unter dem 17. Mai, die Wahl, warum ihn niemand gebeten hatte, zu beſtätigen. Der römiſchen Bürgerſchaft war es eine herbe Enttäuſchung, daß der neue König, ohne ihrer zu gedenken, mit dem Papſte, der noch immer in Segni ſaß, ſich in Beziehung ſetzte. Kümmerte der Herrſcher ſich nicht um ſie, ſo wollten die Römer auch um ihn ſich nicht kümmern und ſtatt ſich wieder kränkende Zurückweiſungen, wie von Konrad III., zu holen, beſchloſſen die Anhänger Arnolds,

ſich von dem deutſchen Reiche loszuſagen und ſelbſt einen römiſchen Kaiſer einzuſetzen. In einem Schreiben vom 20. September 1152 verklagte Eugen III. den Senat bei ſeinem Freunde Wibald,[1] zweitauſend Römer hätten auf Betreiben Arnolds einen Bund beſchworen, bei den nächſten Wahlen am 1. November 1152 einen neuen Rath von 100 zuverläſſigen Arnoldiſten zu wählen, dann aber nicht nur zwei Conſuln, ſondern auch einen römiſchen Kaiſer zu küren. Der Papſt wolle nicht ermangeln von dieſen Anſchlägen Meldung zu machen, „weil ſie ſich", wie er ſagt, „gegen die Krone des Reichs und unſeres geliebteſten Sohnes Friedrich richten." Daß man im Senate nach Konrads Tod über die Ausübung eines Rechtes berieth, das zu Nerva's und Trajans Zeit die römiſchen Väter zweifellos beſaßen, iſt ſicher, doch gab es auch ſolche Anhänger Arnolds, die gern Friedrich I. gewählt hätten, wenn nur dieſer darein willigte, die Kaiſerkrone aus den Händen des Senats entgegen zu nehmen. Zwar erſchien ihnen der ſchwäbiſche Rothbart als ein Mann der Wälder, gleich dem rauhen Eſau, aber falls er von römiſchen Rechtsgelehrten, „die etwas vom Kaiſerrechte verſtehen", ſich wollte leiten laſſen und die Geſchäfte verſtändigen deutſchen Edelleuten übertrüge, die entweder Arnold von ſeinem alemanniſchen Aufenthalte bekannt, oder durch Alemannen, die er nach Rom nachgezogen hat, empfohlen ſind, würde der römiſche Senat nicht abgeneigt ſein, trotz Friedrichs Abmachungen mit dem Papſte, es mit dem Hohenſtaufen zu verſuchen. Wir erſehen das aus dem früher bereits erwähnten Schreiben, das ein Anhänger des Senats, mit Namen Wezel oder Wezilo, an Friedrich damals gerichtet hat.[2] Der Name Wezilo iſt unter den Alemannen nicht ſelten. Ein Wezilo von Konſtanz wird einige Jahre ſpäter als Exkleriker und Baumeiſter in Petershauſen erwähnt.[3]

Für einen Exkleriker würden die theologisirenden und doch so radicalen Ausführungen des Wezel'schen Briefes recht wohl passen und der Graf von Rammisberg, den Wezel in erster Reihe dem Könige für Verhandlungen mit dem römischen Senate empfiehlt, war den Mönchen von Petershausen aus nächster Nähe bekannt.[4] Aber auch die beiden andern Vertrauensmänner Wezels, Graf Lenzburg und Eberhard von Bodman, gehören der Konstanzer Diöcese an und Udalrich von Lenzburg war in Zürich als Reichsvogt sogar Arnolds nächster Schutzherr gewesen. So wachen in Arnolds Leben nochmals seine Beziehungen zu den Züricher Gönnern auf, obwohl nicht er, sondern Wezilo die Verhandlungen führte. Vielleicht hielt der römische Senat, der doch wohl hinter diesem Mittelsmanne stehen wird, oder die Partei desselben, deren Anschauungen Wezel vertritt, einen Alemannen für besonders geeignet, seine Sache bei dem schwäbischen Könige zu vertreten, während der vielfach gebannte und geächtete Arnold bescheiden zurücktritt. Aber völlig in Arnolds Geist hat sich Wezel seines Auftrags entledigt. Wezel beglückwünscht Friedrich zunächst, daß er durch sein Volk zum Könige der Deutschen gewählt sei, aber er giebt auch seinem Bedauern Ausdruck, daß der König nach dem Rathe jener Kleriker und Mönche, die Geistliches und Weltliches vermengen, es versäumt habe, die Bestätigung der Stadt, der Herrin der Welt, der Schöpferin und Mutter aller Kaiser, nachzusuchen. Rom sei, gleich der Rebekka des alten Testamentes, im Stande, auch gegen des Vaters (des Papstes) Willen, Jakob die Nachfolge zu verschaffen, wenn Esau auf der Jagd sich versäume. Blinde, häretische, apostatische Kleriker, Nachfolger des Julianus Apostata, und falsche Mönche, nähmen im Widerspruch mit ihrem Stande und den evangelischen und kanonischen Satzungen zum Trotz, das Recht der

Bestätigung des Kaisers für sich in Anspruch, indem sie Weltliches und Kirchliches vermischen und göttlichem wie menschlichem Rechte Hohn sprechen. Bei der Schilderung dieser „Julianisten" gießt nun Wezel eine Fülle von Bibelsprüchen über den Rothbart aus, ohne Zweifel dieselben, auf die Arnold seine Forderungen eines weltentsagenden Klerus zu stützen pflegte. Namentlich an die beiden Briefe Petri schließt er sich dabei an, um zu zeigen, wie wenig doch der Papst Petri Nachfolger genannt werden könne. Jener Petrus hatte die Seinen geheißen zu entfliehen der in der Welt durch Lust herrschenden Verderbniß und zu erweisen im Glauben die Tugend, in der Tugend die Erkenntniß, in der Erkenntniß die Mäßigung, in der Mäßigung die Standhaftigkeit, in der Standhaftigkeit die Gottseligkeit, in der Gottseligkeit die Bruderliebe und in der Bruderliebe die Menschenliebe." Die neuen Priester glichen statt dessen vielmehr jenen Lehrern der Lüge, von deren lockerem Leben der Apostel 2. Petri 2, 1—13 ein so abschreckendes Bild entwirft. Ein rechter Nachfolger Petri ist nur der, der mit Petrus zum Herrn sprechen kann: „Siehe wir haben alles aufgegeben und sind dir nachgefolgt", der mit Petrus wiederum sagen kann: „Silber und Gold habe ich nicht." Zu solchen spricht Christus: „Ihr seid das Licht der Welt, ihr seid das Salz der Erde." Wenn aber das Salz dumm wird, womit soll man salzen? — Dann taugt es zu nichts als daß die Menschen es zertreten oder die Säue. Wenn sogar Christus sprach: „Wenn ich die Werke meines Vaters nicht gethan habe, so glaubet mir nicht", wie soll man jenen glauben, die nicht nur Böses thun, sondern auch das Böse öffentlich thun. Und so wenig sie die Werke haben, eben so wenig haben sie den Glauben, denn Christus sprach: „Wie könnet ihr glauben, da ihr nach Ehre voneinander geizt?" Sie, die nach den

Reichthümern der ganzen Welt gieren, sollten das Wort hören: „Selig sind, die geistig arm sind, da sie doch weder in der Praxis noch im Prinzip der Armuth huldigen.“ Einen Kleriker, der sich in Geschäfte menge, Reichthum und Ruhm suche, heiße Hieronymus fliehen gleich der Pest. So häuft Arnolds Schüler Bibelstellen auf Bibelstellen und auf Aussprüche der Kirchenväter solche der Kanonisten. Während er aber selbst Pseudoisidor aufschlägt, um aus des Apostels Petrus Ordinationsrede an Clemens zu erweisen, wie das Apostelhaupt seinem ersten Nachfolger ausdrücklich einschärfte, sich aller weltlichen Angelegenheiten zu entschlagen und sich lediglich auf die Verkündigung des Wortes Gottes zu beschränken, hat er doch die Unechtheit der Schenkungsurkunde Konstantins, die die gleiche Sammlung enthält, lang vor Laurentius Valla erkannt. „Jene Lüge“, schreibt er „und häretische Fabel, durch die berichtet wird, daß der Kaiser Konstantin dem Papste Silvester, was zudem Simonie sein würde, die Gerechtsame der Kaiserherrschaft in Rom übertragen habe, sei so entlarvt worden, daß selbst alle Taglöhner und alten Weiber sie verspotten und der Papst und die Cardinäle sich aus Scham gar nicht mehr in der Stadt zu zeigen wagen.“ Schon Silvesters Vorgänger Meliciades rede in seinen Decretalien von Konstantin als einem Getauften und desgleichen bezeuge die historia tripartita, daß Konstantin schon Christ war, als er die Stadt betrat. Das ganze Märchen von Konstantins Taufe durch Papst Silvester falle damit dahin. „Achtet wohl auf meine Worte!“ ruft Wezel dann. „Esau, der den Rath der Mutter verachtete und den Wald liebte und von dem Blinden berufen wurde, entbehrt noch heute der Verheißung, Jakob aber, der der Mutter gehorchte, entriß jenem das, was der blinde Vater dem Freunde der Wälder versprochen hatte.“ Die Mutter ist Rom, der blinde

Vater der Papſt — wird der Rothbart Eſaus Spuren folgen, nun dann wird die Mutter einen klugen Jakob finden und dem Rothbart mag der deutſche Wald genügen, da er dem Rufe Roms nicht gehorſam war. Daß ein Kaiſer nicht bloß am Walde ſich freuen, ſondern auch in den Geſetzen erfahren ſein ſolle, bezeuge Juſtinian, der einſchärfe, daß ein Kaiſer nicht bloß mit Waffen geziert, ſondern auch mit Geſetzen gewaffnet ſein müſſe, damit er in Krieg und Frieden recht zu herrſchen verſtehe. Derſelbe ruhmvolle Herrſcher zeige auch, woher der römiſche Princeps die Gewalt habe, zu herrſchen und Geſetze zu geben. Denn was dem Kaiſer gut ſcheine, das ſei, wie Juſtinian ſage, darum Geſetz, weil das römiſche Volk auf ihn alle ſeine Herrſcherrechte, ſeine Macht übertragen habe. Die erſte Stelle entlehnt Wezel aus dem Proömium der Inſtitutionen, die beiden andern aus den Digeſten lib. I lit. IV und alle drei ſind wörtlich citirt, ein Beweis, wie bei Arnolds Schülern die evangeliſchen Anſchauungen von der armen Kirche ſich durchdrangen mit dem neuen Studium des corpus juris und den ſo wiedererweckten Erinnerungen an die römiſche Rechtsordnung. Eben dieſe Syntheſe aber iſt das Charakteriſtiſche an Arnolds Schule. „Da aber", ſo ſchließt Wezel, „das Kaiſerthum und alle ſtaatliche Gewalt den Römern gehört . . . welches Geſetz und welcher Grund könnten Volk und Senat hindern, einen neuen Kaiſer zu wählen?" Als Freund räth Wezel darum dem jungen Könige, er möge einige zu derartigen Verhandlungen geeignete Herrn, etwa Rammisberg und Lenzburg oder Bodman nach Rom ſchicken. Dieſe müßten dann in ſeinem Namen mit den dortigen rechtskundigen Männern Fürſorge treffen, denn der alemanniſche Schreiber, ein Freund des deutſchen Kaiſerthums, fürchtet, wenn Friedrich zögere, könnten in Rom Neuerungen zum Nachtheile des Kaiſerthums

deutſcher Nation eintreten. Mit der Mutter Kirche, die Friedrich die Krönung anbietet, tritt mithin hier die Mutter Rom in Concurrenz, die dem Hohenſtaufen den gleichen Dienſt erweiſen will, und es fragte ſich, welcher der beiden Mütter er ſich zuwenden werde? Dieſer merkwürdige Brief iſt nach mehreren Seiten hin lehrreich. Zunächſt verſetzt er uns mitten hinein in die aufgeregten Verhandlungen der römiſchen Politiker, bei denen ſogar die mercenarii und mulierculae ihre Gedanken über die donatio Constantini zum Beſten geben und, gleich ihren Nachfolgern von heute, unbeliebten Kardinälen den Aufenthalt in der Stadt zu entleiden wiſſen. Mit dem Selbſtgefühl politiſirender Pfahlbürger erklären ſie dieſen jungen deutſchen König für einen harmloſen Hinterwäldler, deſſen Gedanken zwar über den Jagdſpieß Eſaus noch nicht hinausgehen, aus dem aber, unter Leitung eines weiſen Senats und verſtändiger deutſcher Barone, noch immer etwas werden könnte. Bedenkt man nun, daß dieſes Schreiben voll Selbſtgefühl ſich an den gewaltigen Rothbart richtete, der die Welſchen bald genug zittern machte wie kein Kaiſer vor ihm, ſo gewinnt der protegirende Ton desſelben etwas Ergötzliches, dennoch aber iſt dasſelbe unſere ergiebigſte Quelle zur Beurtheilung der Lehre der Arnoldiſten. Mit einer gewiſſen Fülle werden uns hier die bibliſchen, patriſtiſchen, kanoniſtiſchen und römiſch rechtlichen Sätze vorgeführt, auf die Arnold ſeine Scheidung des Weltlichen und Geiſtlichen gründete, die dem hohen Klerus als widerwärtige Ketzerei erſchien. Die Gedankenwelt, die uns in dieſen Sprüchen von der Weltentſagung der wahren Jünger Jeſu entgegen tritt, die hochgeſpannten Forderungen, die ſie an einen wahren Biſchof ſtellen, die bittern Urtheile, die der Verfaſſer über die gegenwärtigen Hirten fällt, lehren uns auch die Ausdrücke erſt

recht verstehen, in denen die Gegner von Arnold sprechen. Für sie sind diese milden Worte des Evangeliums, die doch Priesterhäuser stürmen und die Bischöfe verjagen, ein vergifteter Honig und der sie so anwendete, ist für Johann von Salisbury ein unpraktischer Schwärmer, für Otto von Freising ein Wolf im Schafspelz, für Bernhard von Clairvaux ein bleicher Asket, der mit dem Teufel nach den Seelen der Menschen dürstet, einer von denen, die den Schein der Gottseligkeit haben aber ihre Kraft verläugnen. „Glatter als Oel sind seine Worte und dennoch ist jedes ein vergifteter Pfeil", schrieb Bernhard einst an Guido. Angesichts von Wezels Brief verstehen wir diese Klagen. Jedes einzelne Wort stammt aus der Schrift oder den Vätern und zusammengenommen bedeuten sie dennoch einen vollkommenen Umsturz alles Bestehenden. Das Thier mit dem Kopfe der Taube und dem Schwanze des Scorpions ist nach Bernhard die Signatur dieses Antichrists. Auch die ungeschickte Form des Briefes ist in gewissem Sinne charakteristisch. Sie zeigt, wie Arnolds Ideen auch schwerere Geister aufgerüttelt haben, wie unbedeutende, aber wohlmeinende Männer, gleich diesem Alemannen Wezel, mit der Sprache ringen, um einen Ausdruck für das zu finden, was durch den Meister von Brescia ihr ganzes Denken beherrscht. So voll sind sie dieser neuen Lehre, daß sie an Könige und Kaiser von ihr schreiben und ihr ganzes Wissen ausschütten zur Zeit und zur Unzeit. Wenn Friedrich Barbarossa sich nachmals in Italien durch italienische Juristen zusammenstellen ließ, welche Befugnisse nach den alten Rechtsquellen dem römischen Kaiser zukämen, so hat er in diesem einen Punkte den Rath der Arnoldisten befolgt, in allem Andern aber ist Wezels Schreiben an ihm vergeblich gewesen.[5] Der Hohenstaufe mochte ein rauher Esau sein, wie die Römer ihn nannten, aber er hatte Sinn

für Realitäten, er wußte, was schneidendes Eisen ist und was kindisches Rauschgold und so schwankte er keinen Augenblick, aus wessen Hand er die Krone empfangen wolle. Auch war er ein gläubiger Germane; die Toga imponirte ihm nicht aber der Meßrock. Dennoch hat er damals die Römer noch nicht so schroff wie später von sich gestoßen. Unter den Gesandten, die Friedrich im Herbst 1152, als eben die neuen Senatswahlen in Rom bevorstanden, nach Italien entsendete, war in der That einer der von Wezel empfohlenen Herrn, Graf Udalrich von Lenzburg, der Züricher Reichsvogt, dazu auch Bischof Hermann von Konstanz [6], der möglicher Weise seinen Kaplan Eberhard von Bodmann mit sich nahm, zu dem Wezel solches Zutrauen hatte. In einigen Punkten nimmt der Vertrag, den diese Gesandten mit dem Papste schlossen, auch auf die Wünsche der Römer Rücksicht und wäre es zu persönlichen Verhandlungen gekommen, so würde Arnold Gesichtern begegnet sein, die ihm aus seinem Aufenthalte in der Diöcese Konstanz mehr oder minder bekannt sein mußten. Aber noch ehe sie in Rom eintrafen, war das Regiment der Arnoldisten dort zusammengebrochen. Die Gesandten fanden den Papst nicht mehr als Verbannten in Segni, sondern zu Rom in seinem Lateranpalaste. [7] Die Katastrophe war im Herbste 1152 eingetreten. Die Wahlen am 1. November waren dazu ausersehen worden, die große Verfassungsänderung vorzubereiten, die Arnolds Idealen einer römischen Republik entsprach. [8] Wie in den Zeiten des alten Rom sollten 100 lebenslängliche Senatoren, alle ergebene Anhänger Arnolds, den neuen Senat bilden. An ihrer Spitze sollten zwei Consuln stehn, von denen der eine die Angelegenheiten innerhalb, der andere die außerhalb der Stadt im Auftrage des Senats besorgen sollte. Dazu aber sollte der Senat einen Nationalkaiser wählen, der unter Aufsicht des

Volkes, Senates und der beiden Consuln das römische Reich zu regieren hätte. Mehr noch als die Berufung auf Konstantin und Justinian beweist dieser antikisirende Verfassungstraum, wie Arnold und seine Freunde sich herausſehnten aus dieser theokratisch feudalen Welt und daß tief im Mittelalter Gedanken der Renaissance ihr Gemüth bewegten. Sie wollen das Capitol aufbauen im Gegensatze zur Kirche Christi, sagt Propst Gerhoh ganz richtig. Aber bereits hatten sich die Reihen der Freiheitskämpfer stark gelichtet. Im ganzen waren zweitausend vom gemeinen Volke für diesen Plan gewonnen, die Barone aber und die bessern Bürger hatten sich nach des Papstes Bericht von dieser Abrede ausgeschlossen. Nur eine „rusticana quedam turba“ bildet nach ihm des Häretikers Anhang. Daß die Reichen von dem Kampfe mit dem Adel an ihren Gütern Schaden litten und auch der Mittelstand das Ausbleiben der Pilger schmerzlich empfand, ist nur allzu glaublich und beide Thatsachen mußten der besitzenden Klasse ein weiteres Fortschreiten auf den Bahnen Arnolds entleiden. Wenn nun statt der Anhänger des Arnoldistischen Programms aus diesen Wahlen ein Senat hervorgeht, der nichts Eiligeres zu thun hat als einen Ausgleich mit dem Papste anzubahnen,[9] auf Grund dessen schon im December Eugen III. nach Rom zurückkehrt,[10] so sind offenbar die Arnoldisten bei den Wahlen geschlagen worden und diejenige Partei hatte gesiegt, die sich mit dem Papste vertragen wollte. Ihr Senat gab ja auch bald genug den Propheten charakterlos seinen Gegnern preis.

Anderseits hatte Abt Wibald mit Erfolg dem Papste an's Herz gelegt, daß es der Kurie vortheilhafter sei, sich mit den Römern ohne die Dazwischenkunft des deutschen Königs zu vertragen. Das wird der Grund gewesen sein, warum Eugen mit dem neuen Senate abschloß und noch im

December mit seinen Kardinälen in Rom wieder einzog. Mit ihm aber kamen die Frangipani, Pierleoni, Tebaldeschi und die übrigen Todfeinde der Republik.[11] Daß der neue Senat diesen päpstlichen Hof wieder für seine Stadt gewann, mochte der siegreichen Mittelpartei als gewaltiger Erfolg ihrer Staatskunst erscheinen, thatsächlich war es der Anfang des Endes, denn wie sollte die dürftige Herrlichkeit ihrer Consuln auf die Dauer die Vergleichung mit dem Pomp und der Pracht des weltbeherrschenden Papstthums aushalten?

Nur Eines von Dreien konnte Rom sein, das Haupt einer Republik, der Sitz des Kaisers oder der Mittelpunkt der christlichen Welt. Der neue Senat aber wollte eine Republik mit Kaiser und Papst; man wollte frei sein und Haupt der Kirche und des Reiches bleiben, ein Widerspruch, an dem die römische Frage noch mehr als einmal gescheitert ist. Was sollten dazu Verträge mit einer Macht, die kein Vertrag, kein Versprechen, kein Eid innerlich band! Eugen III. schloß den Frieden und bezog seinen Palast, aber die Züchtigung der Römer durch die Barbaren, die er mit Konrad III. verabredet hatte, fuhr er fort, auch von Friedrich zu verlangen, falls dieser zum Kaiser gekrönt sein wolle. Als die Gesandten des neuen Königs eintrafen, wurde mit ihnen der Entwurf eines Vertrags festgestellt, in welchem Eugen die Unterwerfung Roms zum Preise der Kaiserkrönung machte. Zwei Kardinäle brachten diesen Entwurf nach Konstanz, wo Friedrich den März des Jahres 1153 zubrachte.

Der Vertrag, den auf dieser Grundlage Friedrich in Konstanz am 23. März mit Eugen III. abschloß, enthielt das Gegentheil von dem, was Arnold, Wezilo und der Senat verlangt hatten. Nicht aus den Händen des Senats, sondern aus denen des Papstes begehrte Friedrich im Konstanzer Vertrag die römische Krone. Dafür versprach er

weder mit den Römern ohne Zuſtimmung des Papſtes, noch mit dem Könige von Sicilien ohne Zuſtimmung der Römer und des Papſtes, Frieden zu machen und nach ſeinen Kräften ſich zu bemühen, die Römer dem Papſte zu unterwerfen, die Ehre der päpſtlichen Würde und die Regalien des heiligen Petrus als ein ergebener und getreuer Rechtsbeiſtand gegen alle Menſchen mit ſeiner Macht zu erhalten und zu vertheidigen und die ihm entriſſenen wieder herzuſtellen. Wenn gleich in dieſer Urkunde der Friede mit den Normannen an die Zuſtimmung der Römer gebunden und Friedrichs Mitwirkung zur Unterwerfung Roms durch den Zuſatz pro viribus diplomatiſch eingeſchränkt wird, in der Hauptſache hatte der neue König doch zu Konſtanz zugeſagt, was der Papſt wünſchte und was die Römer hatten verhindern wollen. Als Friedrich dieſen Pakt am 23. März 1153 unterſchrieb, unterſchrieb er damit auch das Todesurtheil Arnolds.

Der Friede zwiſchen Kaiſer und Papſt bedeutete allezeit für die Reformatoren den Scheiterhaufen. Nicht als ob Friedrich I. und Friedrich II. religiöſe Fanatiker geweſen wären, aber die billige Berückſichtigung der Wünſche der Kirche brachte das ſo mit ſich.

In Rom begann Eugen III. inzwiſchen ſeine Macht zu befeſtigen und wenn uns berichtet wird, daß der Papſt durch reiche Gaben und Unterſtützungen das Volk für ſich gewonnen habe, ſo ſind die Dankespſalmen des römiſchen Pöbels nur der Antiphon zu der Klage der Nationen über die römiſchen Erpreſſungen, in die ſelbſt Bernhard, Gerhoh und Johann von Salisbury einſtimmen. Dennoch wirkte dieſes Mittel ſo ſehr, daß Eugen „die Stadt faſt ganz nach ſeinem Willen regierte und nur ſein bald eintretender Tod ihn verhinderte, die Senatoren mit Hilfe des Volkes ihrer uſurpirten Würde zu berauben.“ [13]

Wörtlich sind diese Nachrichten doch schwerlich zu nehmen, obwohl auch der Bischof von Ostia sie bestätigt,[14] denn wie viel Eugen auch erreicht haben mag, Arnolds Entfernung hatte der Papst auch jetzt nicht durchsetzen können und es wurde ihm nicht wohl in einer Hauptstadt, in der ein excommunicirter Schismatiker die ganze Grundlage seiner Macht ihm in's Angesicht bestreiten durfte.

So wundern wir uns nicht, daß dem Papste der römische Boden bald wieder zu heiß wurde und er sich in dem kühleren Tibur inmitten der Bevölkerung niederließ, die den römischen Senat am bittersten haßte, ohne darum dem päpstlichen Regimente besonders ergeben zu sein.

Unerwartet starb Eugen III. alldort am 8. Juli 1153.[15] In der Anzeige von dem Ableben ihres hohen Ordensgenossen, die Hugo von Ostia an die Cistercienseräbte von Citeau und Clairveaux richtet, behauptet der Bischof, der so unvermuthet der Kirche Entrissene habe den Senat beinahe schon vernichtet gehabt, nun aber sei zu fürchten, die Kirche werde wieder untergetaucht werden in die Tiefe des Meers, in dem Ungeheuer sind ohne Zahl. „Der Mensch ist wie Heu", seufzt der Bischof, „und alle Herrlichkeit gleicht des Grases Blume."[16] Der Heilige, an den die Epistel sich richtet, sollte die Wahrheit dieses Satzes sebst in Bälde beweisen. Schon am 20. August desselben Sommers folgte Bernhard seinem päpstlichen Schüler im Tode nach. Es war eine letzte Gunst des Schicksals für Arnold, daß ein Sommer ihn von seinen beiden gefährlichsten Gegnern im Klerus erlöste, nachdem der mächtigste unter den feindlichen Baronen, Ptolemäus von Tusculum, schon im Februar desselben Jahres zu seinen Vätern versammelt worden war.[17]

Mit Eugen war Arnold einst in Rom eingezogen, aber

dieſer hatte nicht viel mehr Monate in ſeiner Metropole zugebracht als der Excommunicirte Jahre. Und welchen Papat hatte Eugen geführt! Von Ort zu Ort geſtoßen, aus einer Verlegenheit in die andere getrieben, von allen Nationen wegen der Erpreſſungen ſeiner Legaten verachtet, von Deutſchen und Franzoſen wegen des unſeligen Kreuzzugs verflucht, ſtarb er in dem verwüſteten Tibur, das ihn nicht liebte, während ſeine Hauptſtadt noch immer zu Arnolds Füßen ſaß. Und wie der römiſche Pontifex, ſo hatte auch Arnolds anderer Todfeind, Bernhard, der von allen Menſchen ihm und ſeinem Lehrer Abälard am meiſten Böſes gethan, den Verfall ſeines Anſehens erlebt. Der neue Kreuzzug, mit dem er den furchtbaren Eindruck des erſten auslöſchen wollte, war nicht zu Stande gekommen, denn des Abts Popularität hatte ſeit den Niederlagen von Ikonium und Damaskus einen ſtarken Stoß erlitten. Ihm ſelbſt lag es ſchwer auf der Seele, daß ſie täglich zu ihm ſprachen: „Wo iſt nun Dein Gott“?[18] Die „blasphemiſchen Stimmen und die Läſterungen der Egypter“ umſchwirrten ihn, während er ſich vorſagt, ein anderer Moſes habe er das Volk in die Wüſte geführt, wo ſie ſtarben, obgleich Gott ihnen das gelobte Land verſprochen hatte. Perierunt propter iniquitatem suam, ſie ſtarben ob ihrer eigenen Sünde, iſt der ſelbſtgerechte Troſt, mit dem der Wunderthäter ſein Gewiſſen beſchwichtigt.

Aber ſelbſt ſeine Brüder in der hohen Hierarchie fanden dieſen Troſt ungenügend. Otto von Freiſing meint anzüglich, nicht immer ſei der prophetiſche Geiſt bei den Propheten.[19] Gerhoh von Reichersberg,[20] der Bernhards Apologie aus der Schrift über die Betrachtung mittheilt, widerlegt ſie indirect, indem er ſehr draſtiſch den Wunderſchwindel geißelt, der zum Zweck der Kreuzpredigt ſeiner Zeit von Bernhards Creaturen getrieben worden ſei. Am boshafteſten aber hat

Walther Map, ohnehin ein Gegner der Cistercienser, eine Reihe mißglückter Wunder Bernhards erzählt, so namentlich eine Todtenerweckung, bei der Bernhard einem gestorbenen Grafen Walther mächtig in sein Grab ruft: „Galtere! komm heraus"! „Da aber Walther nicht die Stimme Jesu hörte, hatte er auch nicht die Ohren des Lazarus und kam nicht."[21] Die Würzburger Annalen vollends beginnen ihre Schilderung der Kreuzpredigt Bernhards mit den Worten: „Es standen falsche Propheten auf, Söhne Belials, Zeugen des Antichrist, die mit leeren Worten die Christen verführten."[22] So dachten die Vernünftigen aller Orten über Bernhards Wunder schließlich nicht anders als Abälard und Arnold, und nur seine Jünger und Mitschuldigen störte natürlich nichts in der Vergötterung ihres Abtes.

Während des Philosophen Schüler, Berengar, spottet über die Kutte, vor der die Teufel brüllen,[23] erzählt Bernhards Biograph Guilelmus vollkommen ernst die Geschichte, wie der Heilige in einer Kirche die lästigen Mücken excommunicirte, daß sie todt zusammengekehrt werden konnten;[24] so that jede Partei, was ihres Amtes war.

Auch die neue Papstwahl schien für Arnold günstig.

Eugen III. war in der Peterskirche bestattet worden, und das Conclave fand ungehindert in Rom statt. Als Anastasius IV. ging der Bischof der Sabina aus demselben hervor,[25] ein Römer, der gesonnen war, mit seinen Römern in Frieden zu leben. Den Bann von Arnold nehmen konnte oder wollte er freilich so wenig wie einstmals Guido von Castello.

Am Konstanzer Vertrage hielt er fest, aber die Legaten, die ihn geschlossen, rief er aus Deutschland ab. Wie lange seine friedliche Stimmung dem bösen Willen der Kardinäle das Gleichgewicht gehalten hätte, läßt sich nicht sagen, da er

schon am 2. Dezember 1154 starb, doch hat Arnold unangefochten dieses Jahr in Rom gelebt, und auch von Händeln mit dem Senate wird nichts gemeldet. Das Verdienst davon werden wir freilich zur Hälfte dem neuen Senate selbst zuschreiben müssen, wie der weitere Verlauf der kirchlichen Bewegung darthut. Das Einstellen des Kampfes gegen die Hierarchie ist allezeit der Anfang des Rückzugs vor ihren Ansprüchen gewesen. Aber auch die Massen waren des langen Kampfes müde und nur allzubald mußte der Prophet von Brescia erfahren, daß der große Haufe nicht lange aushält in der reinen Luft der Idee; der Hunger nach Fleisch pflegt sich gar bald wieder einzustellen. So ging es auch damals. An Stelle der heilsbegierigen Schaaren, die mit Andacht der Lehre lauschten, daß die Kirche Christi eine arme Kirche sei, sehen wir andere in Action treten, die statt des dürftigen Rockes der Lombarden wieder den Purpur der Kardinäle und die funkelnde Krone des neuen Papstes sehen möchten, die Führung aber der Unzufriedenen übernehmen jene Bettelbarone, „die das Silber und Gold Galliens in den Taschen des Papstes witterten", wie Johann von Salisbury sich ironisch ausdrückt. Vielleicht, daß ein energisches Regiment auch diese müde Stimmung wieder zu heben vermocht hätte. Die Hierarchie pflegt solche Krisen und Schwächezustände zu überwinden, indem sie Reliquien ausstellt, Processionen veranstaltet, einen neuen Heiligen ausgräbt, ein solennes Wunder thut, heilkräftige Quellen entdeckt oder Madonnen erscheinen läßt. Eine republikanische Partei hat solche Mittel nicht zur Hand, und zudem saßen auf den curulischen Stühlen jetzt jene Männer der Vermittlung, die bei den Wahlen am 1. November 1152 die Arnoldisten geschlagen und mit Eugen III. den faulen Frieden geschlossen hatten. Auch sie hielten schöne Reden über die Rechte Roms, der

alten Herrin der Welt, aber die Menge gerieth immer mehr unter die Herrſchaft der Prieſter.

Während ſo der römiſche Pöbel bereits wieder zurückverlangte nach den Fleiſchtöpfen Aegyptenlands, ging aus der Wahl der Kardinäle ein Papſt hervor, der ganz darnach angethan war, einen weichenden Feind zu ſchlagen und den geſchlagenen erbarmungslos zu vernichten. Es war das der engliſche Mönch Nicolaus Breakſpeare, der jetzt als Hadrian IV. den päpſtlichen Stuhl beſtieg. Ein Prieſterſohn, von dem Vater, der ſich ſeiner ſchämte, verſtoßen, hatte der hartköpfige Knabe die Heimath verlaſſen. An die Bettelſuppen der Klöſter ſchon in England gewöhnt, durchwanderte er Frankreich und Burgund. In einem Kloſter des heiligen Rufus bei Avignon hatte er eine Zuflucht gefunden, war dort Kloſterknecht, Novize, Mönch, ſchließlich Abt geworden. Aber ſeine despotiſche Herrſchaft trugen die Mönche nicht lang. Vom eigenen Kloſter verklagt war der Engländer mehrmals nach Rom gekommen, wo Eugen III. Gefallen an ihm fand, ſo daß er ihn bei ſich behielt und zum Biſchof von Albano machte. Als Legat für den ſkandinaviſchen Norden gründete er das Erzbisthum Drontheim, das Norwegen, Island und Grönland bis zu den fernen Inſeln des Nordmeers für Rom gewann. Gegen Ende des Jahres 1154 kehrte er nach Rom zurück, wo man ihm den Ehrennamen eines Apoſtels des Nordens beilegte und es ihm namentlich hoch anrechnete, daß er die neu organiſirten Gebiete zur Zahlung eines Peterspfennigs beſtimmt hatte. Noch war ſein Anſehen unverbraucht, als Anaſtaſius IV. ſtarb, und ſo beſtieg Breakſpeare den päpſtlichen Stuhl, der einzige Sohn Albions, der denſelben jemals eingenommen und trotz alles Preiſes ſeiner Güte, Milde und Langmuth, mit dem ihn ſein Biograph Boſo überſchüttet,[26] wie ſeine Thaten beweiſen, ein

Angelsachse so energisch, so rücksichtslos und gewaltthätig wie nur je einer über den Canal nach dem Continent gekommen ist. Im Kampfe mit dem Leben hart geschmiedet von Jugend auf, ließ er sich von dem Widerstande des römischen Senats nicht imponiren und war von vorn herein zu den äußersten Mitteln entschlossen. Ihm zur Seite, gleichfalls von den gregorianischen Ideen erfüllt, stand Kanzler Roland, dessen verwegenen Muth sein Auftreten auf dem Reichstag zu Besançon und die Kämpfe, die er als Alexander III. gegen den Rothbart führte, sattsam bezeugen. Die Stimmung des Senats aber war immer kleinmüthiger geworden, denn bereits im November 1154 hatte der deutsche König die Alpen überschritten und seit er seinen Schild an hohem Pfahle in den roncalischen Gefilden aufgerichtet hatte, um Heerschau und Gericht zu halten, mußte aus seinen Entscheidungen gegen Mailand auch den Römern klar werden, daß der Rothbart kein Freund der Städtefreiheit sei. Mit ihm trat der Papst alsbald in Verbindung, während er sich der Bürgerschaft gegenüber im Trastevere abschloß. Die Streitigkeiten mit dem Senate aber begannen sofort. Der Papst reclamirte seine weltliche Gewalt, die Römer erklärten, daß sie die Wiederherstellung derselben nicht dulden würden. Hadrian verlangte die Auslieferung Arnolds, dem Senate war durch feierlichen Eid der Bürgerschaft unmöglich gemacht, den Prorbeten zu opfern. So lag Hadrian hinter den Befestigungen an der Peterskirche geborgen in thatsächlichem Kriegszustande mit seiner Heerde und gedachte die Ankunft des Königs abzuwarten. Darüber kam es zu Unruhen in der Stadt. Als der Cardinal Guido Cibi von St. Pudentiana den Papst besuchen wollte, fiel er auf der via sacra den erbitterten Arnoldisten in die Hand und wurde mißhandelt, oder, wie die Päpstlichen behaupten, tödtlich (ad interitum)

verwundet.[27] Indeſſen Cardinäle werden immer „tödtlich“ verwundet, doch durch Gottes Gnade ſterben ſie dann nicht und ſo finden wir auch Cardinal Guido ſchon im Juni bei der Geſandtſchaft, die der Papſt an König Friedrich entſendet, wieder bei beſtem Wohlſein.[28] Die Verletzung, die er davon getragen, mochte ſie nun bedeutend oder geringfügig ſein, hatte eben den Vorwand abgeben müſſen, die 'grellſten Maßregeln gegen Rom in der richtigſten Stunde zu verhängen. Auch falls das Mittel verſagte, war ja der deutſche König nahe und darum die Gefahr nicht groß. Hadrian benützte alſo den an ſich vielleicht ganz unbedeutenden Vorfall, um der Senatsregierung noch vor Friedrichs Ankunft den Todesſtoß zu geben. Mit der raſchen Entſchloſſenheit, die den politiſchen Charakter verräth, verhängte er in der Woche vor Oſtern 1155 über Rom das Interdict. Noch keiner ſeiner Vorgänger hatte es gewagt, die heilige Stadt ſelbſt, ſammt allen ihren heiligen Orten, mit dem Fluche der Kirche zu belegen. Die Maßregel mußte aber zu dieſer Zeit um ſo ſchwerer einſchlagen, als Rom gegen Oſtern immer mit Pilgern angefüllt war, die nicht vergeblich von weither nach den heiligen Stätten gezogen ſein wollten. Gerade auf dieſe fremden Zuzüge wird Hadrian bei der Einleitung der Gegenrevolution gerechnet haben. Wären die Arnoldiſten noch Herrn des Kapitols geweſen, ſo würde das Interdict ſchwerlich vollzogen worden ſein, da ein Theil des niedern Klerus zu Arnold hielt. Aber unter einem elenden Senate ohne Führung, dem entſchloſſenen neuen Herrſcher gegenüber unſicher, dazu erſchreckt durch die Nähe des deutſchen Heeres, verſagte den geiſtlichen Genoſſen Arnolds der Muth. Der Gottesdienſt wurde in der That eingeſtellt. Man hatte damals ſchon lange eine förmliche Liturgie des Interdicts aufgeſtellt, die uns aus zahlreichen Beiſpielen bekannt iſt. Um

Mitternacht heulten die Glocken die Einwohner aus dem Schlafe und unter Fackelschein zogen Priester und Bischöfe in die Kathedralen. Das Bild des Gekreuzigten war umflort und einförmig wimmerten die Chöre: „Herr erbarme dich unser.“ Als ob der Feind vor den Thoren lauere, wurden dann die Reliquien eingesargt und im Laufschritt in die Keller geflüchtet, die Altäre abgeräumt, die bereits geweihten Hostien an einem Feuer im Chor schauerlich verbrannt. Darauf bestieg der beauftragte Bischof die Kanzel und untersagte, bis für den verübten Frevel Sühne geleistet sei, jede heilige Handlung. Die Krucifixe und Heiligenbilder wurden von den Wänden genommen und flach auf die Erde gelegt, die Fenster und Altäre verhängt und unter fortwährendem miserere domine das Gotteshaus geräumt. Ehe endlich die Kirche abgeschlossen wurde, verkündeten zuletzt noch Steine, polternd von der Kanzel geschleudert der Gemeinde, also habe der Herr sie verworfen. Keine Glocke durfte mehr geläutet, keine Messe gelesen, kein Sakrament gereicht werden. Wer starb, ging ohne Viaticum hinüber in's Fegfeuer, dieweilen die Senatoren unnütze Reden hielten und das Volk um ihr Seelenheil betrogen. Ging der Gläubige an dem gewohnten Gotteshause vorüber, so begegnete sein Auge über der versperrten Thüre nur verhüllten Bildern seines Gottes und seiner Heiligen. Man hat den ägyptischen Priestern vorgeworfen, daß sie durch sinnliche Schrecken die Gemüther der Massen sich unterthänig erhalten hätten, die mittelalterlichen waren ihnen in solchen Künsten vollauf gewachsen. Zumal in Rom, wo das ganze Dasein beherrscht war von kirchlichen Bräuchen und man dieses Schauspiel zum ersten Mal erlebte, verfehlte es nicht seiner Wirkung. Die Römer, die Arnold hatte befreien wollen, waren nicht frei. „Es waren nur Sklaven“, sagt ein

moderner Hiſtoriker, „die mit der Kette davon gelaufen waren und die wieder in ihre Knechtſchaft zurückkrochen, als man ſie an dieſer Kette faßte.“ Vom Palmſonntag bis zum Mittwoch ertrug das Volk die furchtbare Stille, das Schweigen der gewohnten Glocken. Als aber das Oſterfeſt heranrückte, als man dem Volke ſagte, für Rom werde Chriſtus nicht auferſtehn, das Grab der Apoſtel werde verſchloſſen bleiben, da erhoben ſich dieſe gut katholiſchen Quiriten gegen ihren eigenen Senat. Geführt von ihren Prieſtern ſtürmten ſie am dreiundzwanzigſten März nach dem Kapitol und verlangten von dem Senat, er ſolle die Aufhebung des Interdicts erwirken.[29] Die verſammelten Väter, durch dieſe Bewegung in der Stadt erſchreckt, entſendeten am Tage vor Gründonnerstag eine Deputation an den Papſt und dieſer verlangte, daß der Senat ihm einen Eid auf das Evangelium leiſte, er werde Arnold und ſeinen Anhang ausweiſen, falls er ſich dem Papſte nicht unterwerfe. Unter dieſer Bedingung wollte Hadrian das Interdict aufheben. Es waren nicht mehr Arnolds Freunde, die auf dem Capitole tagten und ſo leiſtete die eingeſchüchterte Verſammlung den vom Papſte verlangten Eid. Das war das Ende der römiſchen Republik. Am ſelben Tage verließen die Arnoldiſten die Stadt, da ſie wußten, was für ſie Unterwerfung unter dieſen Papſt bedeute. Während der Prediger der Reform, verrathen und verlaſſen, in die Campagna hinauswanderte, läuteten hinter ihm die Oſterglocken zuſammen und unter dem Jubel der von ihrer Seelenangſt befreiten Quiriten zog der Papſt am grünen Donnerstag von St. Peter nach dem Lateran, geleitet von den Cardinälen, Biſchöfen und einer unabſehbaren Schaar des Adels und Bürgerſtandes. Der meineidige Senat hatte deſſen ungeachtet noch immer nicht auf ſeine römiſche Republik verzichtet. Trugen ſeine Münzen auf der einen

Seite das Bild des heiligen Petrus, auf der andern aber die Aufschrift senatus populusque Romanus, so meinte er, der Nachfolger Petri könne vom Lateran aus die Welt mit seinen Blitzen schrecken und in den Kirchen die Römer erbauen, deshalb könnten die Senatoren und Volkstribunen dennoch auf dem Kapitol die gewaltigsten Verrinen und Catilinarien reden, so wie der Gimpel im Käfig singt: „ein freies Leben führen wir." Hadrian aber wartete nur auf die Ankunft des deutschen Königs, um seine Römer ganz andere Melodien zu lehren. Arnold hatte inzwischen seine Flucht gegen Norden fortgesetzt.[30] Sein Anhang hatte sich verlaufen, das Volk hatte sich von ihm gewendet, der Senat hatte ihn trotz der aufgerichteten Eidgenossenschaft aufgeopfert. Nach der Richtung, die er bei seiner Flucht einschlug, ist nicht unwahrscheinlich, daß er sich zu Friedrich begeben wollte, um seinen Schutz nachzusuchen. So gelangte er nach Bricola, im Thale der Orcia. Der Ort enthielt ein Hospiz der Camaldulenser und in der Nachbarschaft waren die Visconti di Campagnatico ansässig.[31] Aber noch ehe er eines dieser Asyle erreichte, fiel er einem Landsmanne aus Brescia, dem Cardinal Oddo, in die Hände und dieser Dienstmann der Kurie wollte ihn nach Rom schaffen. Da traten seine Freunde dazwischen. Die benachbarten Visconti di Campagnatico befreiten ihn mit Gewalt und brachten ihn auf eines ihrer Güter. Seine Macht über die Gemüther bewies Arnold auch in dieser verzweifelten Lage. Hadrians Biograph Boso bezeugt, daß diese Herrn „ihn gleich als einen Propheten auf ihrem Grund und Boden in Ehren hielten." So schien er nochmals ein sicheres Asyl gefunden zu haben, als Friedrichs Eisenreiter im Thale der Orcia einritten. Versuche, mit dem deutschen Herrscher Fühlung zu gewinnen, scheint der Flüchtling nicht gemacht zu haben, wenigstens wird nichts

davon berichtet. Er barg sich bei seinen ritterlichen Gastfreunden, wie Hus auf der Feste Kozihradek am Tabor oder Luther auf der Wartburg. Da gleichzeitig der neue König von Sizilien sengend und brennend im Kirchenstaate vorrückte, hatte Hadrian IV. genug zu thun, um die Deutschen zu rascherem Vormarsch zu bestimmen, doch verlor er darum den flüchtigen Propheten nicht aus dem Gedächtniß. Uns aber erscheint bemerkenswerth, daß auch jetzt, nachdem Arnolds Gestirn sich tief geneigt hat, die Verehrung seiner nächsten Umgebung die gleiche ist wie früher in den Tagen seines Glanzes. „Als Prophet geehrt", lebt er in seinem Asyle. Zu den Reformatoren, die man nicht über die Schwelle ihrer Stube begleiten darf, will man den Glauben an sie behalten, gehörte Arnold nicht. Verhaßt war er nur draußen, wo die Heiligen ihn verlästerten, da, wo er persönlich wirken konnte, in Brescia, Paris, Zürich und Rom umgab ihn stets begeisterte Verehrung.[32] Während Arnold noch für einen Augenblick den Händen seiner Feinde entrissen war, erdröhnte ringsum der Boden vom Aufmarsch des deutschen Heeres, der König selbst erschien im Thale der Orcia und schlug zu S. Quirico sein Hauptquartier auf.

Inzwischen herrschten in Rom die wirrsten Zustände. Ein allerdings nicht gerade naheſtehender Zeuge berichtet, daß die römische Bevölkerung sich für Arnold erhoben habe, indem sie Papst und Kardinäle schalten, „Arnold sei ein guter und gerechter Mann, sie aber seien geizig und boshaft, nicht das Licht, sondern die Hefe der Welt, so daß sie die Hand von Gewaltthaten kaum zurückhielten."[33] Dazu regten sich die Normannen. Seit im Jahre 1139 König Roger von Sizilien seinen Frieden mit der Kurie gemacht hatte, war er für die Heiligen von Clairvaux und Cluny nicht mehr der Antichrist und Sarazene, sondern sie singen jetzt mit vollem

Munde sein Lob, das über die ganze Erde bereits verbreitet sei, und wir finden den Abt von Clairvaux in einer fast zärtlichen Correspondenz mit Roger über die Aufnahme seiner Ordensbrüder.[34] Roger hat die gesendeten Cistercienser glänzend untergebracht, so daß sie die Frucht des Ackers, Honig, Oel, Butter, Feigen, Wein die Fülle haben und Bernhard ruft, sehr im Gegensatze zu Arnolds Lehre von der Knechtsgestalt der wahren Kirche, dem freigebigen Könige zu: Das ist der Weg zum Himmel. Sic itur ad astra! Seitdem war Roger für die Mönche ein Mann nach dem Herzen Gottes, aber dem Papste blieb er allezeit ein unzuverlässiger Nachbar und mit seinem Sohne Wilhelm I. brach unmittelbar nach Rogers Tod im Februar 1154 der Streit auf's neue aus. Vertrauend auf die Nähe der deutschen Hülfe verweigerte Hadrian IV. dem neuen Herrscher den Königstitel, dieser aber ließ sofort seine Sarazenen gegen Rom vorrücken, die sich um Hadrians Bannflüche wenig kümmerten. In dieser schwierigen Lage bewies der Papst keineswegs die stolze Fassung, die man nach seinem schroffen Auftreten von ihm erwarten durfte. Im Mai 1155 zog er Friedrich bis Sutri entgegen,[35] dann aber wurde das Mißtrauen in ihm wach, der Rothbart könne seine schutzlose Lage mißbrauchen, deßhalb entsendete er drei Kardinäle ins deutsche Lager, die Friedrich auf die geschlossenen Verträge verpflichten und Garantieen für die Sicherheit des heiligen Stuhles verlangen sollten, während er selbst nach Viterbo aufbrach. Da hörte er, daß auch der König Boten an ihn entsendet habe und in Eilmärschen gegen Süden vorrücke. Erschreckt durch diese Nachrichten warf er sich in die Burg von Civita Castellana. Es ist eine der schönsten Landschaften in Roms Umgebung, in der nunmehr die letzten Acte unserer Geschichte spielen und in der auch Arnold vom Leben Abschied nahm.

Der Tiber fließt in schönen Windungen durch dieses Gebiet, von fernen Bergreihen prachtvoll eingefaßt. Die antike via Flaminia führt dicht am Fuße des gezackten Soracte hin und jenseits über dem Tiber liegt das Kloster Farfa, wo einst Eugen III. die päpstlichen Weihen genommen hatte. Civita Castellana selbst erhebt sich auf einem Felsenplateau, dessen schroffe, röthliche, malerisch umrankten Wände als natürliche Mauer dienen, während die Treja, ein Seitenfluß des Tiber, um sie herfließt. Die tiefe und prachtvolle, oft sehr enge Felsschlucht, welche die Treja durchgerissen hat, machte diese alte Etruskerfeste nahezu uneinnehmbar. Noch heute treffen die Straßen nach der Sabina, nach Nepi, nach Amelia und Viterbo in Civita Castellana zusammen. Hadrian IV. wäre gern weiter nach dem bedeutenderen Orvieto entflohen, aber bereits verlegte ihm Friedrichs Vorhut dahin die Wege. So blieb er in Civita Castellana. Er hatte ohne Noth gezittert. Friedrich dachte gar nicht daran, von dem Konstanzer Vertrage zurückzutreten, nur weil er es jetzt gekonnt hätte, so seltsam den welschen Kardinälen diese Gewissenhaftigkeit erscheinen mochte. Die Gesandten Hadrians fanden den Rothbart bereit, dem Papste denselben Eid für seine und seiner Kardinäle Sicherheit zu schwören, den frühere Könige in gleichem Falle geleistet hatten.[36] Nachdem sie so ihrer eigenen Sicherheit gewiß waren, war ihre erste Forderung, die allen andern voranging, die Auslieferung des Schismatikers Arnold. So schwer wog auch jetzt noch der Kurie das Leben des einen Mannes. Der flüchtige Prophet war zwar nicht in Friedrichs Gewalt, aber da er sich bei den benachbarten Visconti barg, war dem Verlangen leicht zu entsprechen und Friedrich, der des Papstes Mißtrauen durchaus beseitigen wollte, war dazu bereit. Die Bischöfe, die Friedrichs hohen Rath bildeten, — auch Hermann von Konstanz,

Arnolds früherer Schutzherr, befand sich unter ihnen[37] — mochten es selbstverständlich finden, daß ein vielfach verurtheilter Schismatiker, ein Gegner ihrer eigenen weltlichen Macht, unverhört, und unüberwiesen an den Papst ausgeliefert werde, dessen Unterthan er nicht einmal war. Die Weise der Festnehmung war dieses unköniglichen Verfahrens völlig würdig; Friedrich ließ einen der benachbarten Visconti aufgreifen, und dieser lieferte, um sich zu lösen, den Gastfreund seines Hauses an Friedrich und die Kardinäle aus. Mit diesem wichtigen ersten Gastgeschenke kehrten die Gesandten zu Hadrian zurück, der inzwischen, noch immer voll Argwohn in dem festen Civita Castellana saß. Auf diesen Erweis von Friedrichs Willfährigkeit konnte er denn nicht mehr an dessen guten Absichten zweifeln. Was Eugen III. vergeblich erstrebt, was der heilige Bernhard in leidenschaftlichen Briefen verlangt, was die Kurie von dem Senate stets gefordert, war nun endlich zur Thatsache geworden; der Wolf, der Skorpion, der falsche Prophet, der Schildträger des Goliath, der Gehülfe des Satans, Arnold, den Brescia ausgespieen, Rom verabscheut, Frankreich vertrieben, Deutschland verwünscht hatte, er war endlich, endlich in den Händen des Papstes! Der Präfect der Stadt, Petrus, befand sich im Gefolge Hadrians und in seinen Gewahrsam ging der Gefangene über. „Im Gebiete Tusciens gefangen und dem Gerichte des Fürsten vorbehalten,[38] wie Otto von Freising sich ausdrückt, wurde Arnold dennoch dem Präfecten des Papstes übergeben.“ Möglicherweise sollte erst die geistliche Behörde ihn als Schismatiker und Häretiker richten, ehe der Kaiser das weltliche Schwert zur Verfügung stellte, denn einen obrigkeitlichen Anspruch hatte der Fürst des Kirchenstaats an den Mann von Brescia nicht, aber Bericht und Verfahren sind gleich unklar, unzweifelhaft ist

nur, daß dieſes Verfahren die Kurie von Friedrichs gutem Willen überzeugen ſollte. Den Mann, der den Hohenſtaufen die Herzen und Thore aufthun konnte, hatten die deutſchen Biſchöfe dem Papſte aufgeopfert und es mußte ſich jetzt zeigen, wie dieſer ſich dafür dankbar erweiſen würde.

Am 7. Juni begaben ſich Papſt und Kardinäle, noch immer voll Argwohn gegen Friedrichs Abſichten, in das königliche Lager bei Nepi, wo der Erzbiſchof von Köln und andere Fürſten ihn empfingen, um ihn zum Zelte des Königs zu geleiten. Aber alsbald entbrannte der Zorn des herriſchen Engländers auf dem Stuhle Petri, denn er hatte erwartet, der König werde ihn ſelbſt empfangen, ſeinen Zelter am Zaume leiten und ihm beim Abſteigen den Steigbügel halten. Ergrimmt ſtieg der Prieſter ab und nahm Platz auf dem für ihn aufgerichteten Throne. Der König kniete nieder und küßte ihm den päpſtlichen Pantoffel und erwartete nun den Friedenskuß. Statt deſſen überſchüttete ihn der Papſt mit Vorwürfen, daß er dem heiligen Petrus nicht wie ſeine Vorgänger den Steigbügel gehalten. Der Prieſterſohn, der vom Bettelkinde zum Papſte aufgeſtiegen, konnte am wenigſten den Anſprüchen ſeiner Würde etwas vergeben, warum aber Friedrich, der dem Papſte den Fuß geküßt, das Halten des Steigbügels ſo entwürdigend fand, iſt von unſerem Standpunkte ſchwerer zu begreifen. Der Rothbart beſtritt mit großer Hartnäckigkeit, daß die deutſchen Könige zu ſolchem Marſchalksdienſte verpflichtet ſeien, während Breakſpeare auf dem beſtand, was er ſein Recht nannte. Dieſen und den folgenden Tag wurde über dieſe Frage unter ſorglicher Erwägung der Präcedensfälle hin und her geſtritten. Einigen Kardinälen erſchien die Renitenz des Königs als ein ſo gefährliches Anzeichen, daß ſie heimlich das Lager verließen und nach Rom zurückflohen. Die deutſchen Fürſten aber fürchteten,

ſie müßten am Ende Roms hohe Mauern mit Sturm nehmen wegen einer Sache, die kein Menſchenleben werth war. Ohnehin mochten die Biſchöfe der weltlichen Gewalt dieſes Bekenntniß ihrer Unterordnung gönnen, kurz Friedrich verſprach, das Verſäumte nachzuholen. Am folgenden Tage lagerte man gemeinſam am Janulaſee beim Monte Roſi. Dort ritt Friedrich dem Papſte entgegen, ſtieg vom Pferde, leitete vor den Augen aller ſeiner Ritter des Papſtes Thier am Zügel und hielt den Steigbügel, als der Prieſter abſtieg. Dafür erhielt er deſſen Friedenskuß und ſeinen Segen. Helmold, in ſeiner Chronik der Slaven,[39] hat eine andere Relation dieſer Vorgänge. Nach ihm hätte Friedrich ſofort bei der erſten Begegnung des Papſtes Steigbügel angefaßt, aber Hadrian, damit nicht zufrieden, habe zu dem Biſchof von Bamberg, der ihm eine Anſprache hielt, geſagt: „was du ſprichſt, ſind leere Worte. Dein Fürſt hat dem heiligen Petrus nicht die gebührende Ehre erwieſen ſondern ihn völlig verunehrt, denn er hätte dem heiligen Petrus den rechten Steigbügel halten ſollen und er hielt ihm den linken", worauf dann heftiger Zank folgt, bis Friedrich auch dem rechten Fuße des heiligen Petrus die gebührende Ehre anthut. Helmold ſelbſt erzählt das allen Ernſtes und in manchen Einzelheiten verdient ſein Bericht vor dem Ottos den Vorzug; dennoch wird der Zug wohl eine ſpöttiſche Übertreibung ſeiner Berichterſtatter ſein, die beweiſt, daß das Anſehen des Papſtthums nicht in aller Augen wuchs durch den Hochmuth, mit dem ſeine Vertreter auftraten. Für den Augenblick war damit Hadrians Anſprüchen allerdings genüge geleiſtet. „Nachdem", erzählt Otto von Freiſing,[45] der die Steigbügelſzene lieber übergeht, „die Spitzen der Welt ſich mit ihrem Gefolge vereinigt hatten und während ſie einige Tage hindurch zuſammen weiterzogen, werden zwiſchen ihnen als dem geiſtlichen Vater

und dem Sohne süße Gespräche gewechselt, und nachdem gleichsam aus zwei fürstlichen Höfen ein Staat geworden, werden kirchliche und weltliche Angelegenheiten zugleich verhandelt." Zu den letzteren gehörte denn in erster Reihe die Wiederherstellung der päpstlichen Autorität gegenüber dem noch immer unbotmäßigen Senat und dieser trug dem deutschen Könige nun selbst die Gelegenheit entgegen, auf seine Kosten dem Papste gefällig zu sein. Wie der Papst die Krönung in der Basilika des heiligen Petrus an hohe Forderungen knüpfte, so meinte auch der Senat den Einzug Friedrichs in Rom von der Anerkennung seiner Gewalten abhängig machen zu können. Die Quiriten vergaßen nur, daß der Bann des Papstes Friedrich um die Hälfte seiner Anhänger brachte, während *ihre* Macht der des Königs keinen Tag gewachsen war. Mit ächt italienischer Freude an dem Pompe großer Worte, trat der Führer ihrer Gesandtschaft vor dem Könige auf und gedachte den deutschen Hof durch eine wohlvorbereitete Rede einige Stunden zu fesseln, zumal er ja im Namen „der segenspendenden Herrin des Erdkreises" das Wort ergriff. Rom biete dem deutschen Könige, sagte er,[41] die Kaiserkrone, damit er die alten Zeiten zurückführe, da Rom über alle Länder und Inseln herrschte. Es spreche zu Friedrich: „du warst ein Gast, ich machte dich zum Bürger. Ein Fremdling warst du aus transalpinischen Landen, ich setze dich zum Fürsten ein. Was von rechtswegen mein ist, dir habe ich es gegeben." So ging es mit rasselnder Geläufigkeit und welschem Wortgepränge weiter. Friedrich aber — indignatione inflammatus — erwies sich alsbald als der rauhe Esau und homo silvester, als welchen ihn Wezel einst brieflich behandelt hatte. Ihm riß die Geduld und indem er dem holden Redner ins Wort fiel, bedauerte er, von der gepriesenen Weisheit des alten Rom in des

Gesandten eigener Rede so wenig zu verspüren. Nach Bischof Otto's Bericht hätte der deutsche König, der doch weder des Lateinischen nach Italienischen mächtig war, dem römischen Legaten in noch längerer Rede erörtert, wie das römische Kaiserthum durchaus nicht durch die Gnade der Römer an die deutsche Nation gekommen sei, da Otto aber dem Könige ganz eben solchen Bombast in den Mund legt wie dem Gesandten des Senats, sind wohl beide Reden von ihm selbst componirt, wenn auch im allgemeinen der Standpunkt des Römers und des Deutschen richtig wiedergegeben sein wird. Helmold in seiner Chronik der Slaven[42] berichtet, die Römer hätten einen Einzug des Rothbarts in der Form eines antiken Triumphzuges und einen Tribut von 15,000 Pfund verlangt und die Erhebung zur Kaiserwürde als ein Recht des Senats bezeichnet, der Rom, das Haupt des Erdkreises und die Mutter des Reiches, vertrete. Die Bestätigung der alten Gewohnheiten und Privilegien und ein Geschenk an die Quiriten, die nach Otto von Freising übrigens nur fünftausend Pfund verlangten, entsprach dem früheren Herkommen, aber Friedrich wollte weder seine Krone kaufen, noch dem Volke einen Eid leisten und wies die Gesandten zornig von sich.[43] Der Papst aber beeilte sich den fremden Herrscher gegen die eigene Stadt noch mehr aufzuwiegeln und Oel in die Flamme seines Zornes zu gießen. „Des römischen Pöbels Verschlagenheit, mein Sohn, wirst du noch näher kennen lernen", sagte er. „Du wirst nämlich erfahren, daß sie in Listen gekommen und in Listen gegangen sind." Und er erbot sich nun seinerseits den Deutschen die Leoninische Stadt zu öffnen. So kehrten die Gesandten des Senats beleidigt und erbittert zu den Ihren zurück, die alsbald in endlosen Debatten auf dem Kapitol erwogen, wie dem Schaden zu steuern sei. Aber während dort geredet und geredet wurde,

waren bereits in der Nacht des siebzehnten Juni fünfzehntausend Gepanzerte in die Befestigungen bei der Peterskirche eingelassen worden und lagerten in der Vorhalle und auf den Stufen der Basilika. Am folgenden Morgen stieg das Heer den Monte Mario herab, betrat durch das goldene Thor die Leoninische Stadt und nicht am Sonntag, wie die Römer erwarteten, sondern sofort am Sabbath der Juden wurde die Krönung vorgenommen. Auf das Capitol hatte der Senat eine große Volksversammlung berufen, da kam die Botschaft, der deutsche König sei ohne Zuthun des Volks und Senats und ohne die übliche Geldspende an die Quiriten von dem englischen Papste bereits gekrönt worden. Alsbald loderte die Stadt in wildem Aufruhr. Die Petersbrücke wurde erstürmt und über die ganze Leostadt ergossen sich die Aufrührer, bis die zurückkehrenden deutschen Fürsten das Gefecht wieder herstellten. So endete der Krönungstag mit einem schauerlichen Gemetzel, in dem gegen tausend Menschen erschlagen wurden, während nur zwei Deutsche fielen. Am unbarmherzigsten wüthete der päpstlich gesinnte Heinrich der Löwe gegen die Aufrührer und der deutsche Bischof von Freising berichtet mit unchristlicher Freude an diesen Gräueln, wie die Römer nun statt arabischen Goldes deutsches Eisen erhalten hätten. Sic emitur a Francis imperium!

Nach dieser traurigen Krönung verließen Kaiser und Papst die Stadt, deren Trotz sie nicht gebrochen hatten und die ihnen ihre Flüche nachsendete. Wir fragen heute vielleicht, ob eine Krönung, bei der der Rothbart unter dem Jubel der Quiriten die von dem Senate dargereichte Krone sich selbst aufs Haupt gesetzt hätte, Friedrichs weniger würdig gewesen wäre, allein die damaligen Deutschen erfüllte es im Gegentheil mit Stolz, daß der ganze ordo Romanus ad benedicendum imperatorem, quando coronam accipit, an

Friedrich vollzogen worden ist.[44] Sittig sah man den Rothbart hinter dem Papste in der Processsion einhertreten, worauf ihn an dem silbernen Thore der Basilika ein Bischof mit Gebeten begrüßte und ihn dann einem zweiten in der Kirche zuleitete, der ihn nochmals einsegnete und ihn an der Confession einem dritten übergab, der unter neuen Gebeten die Salbung an Stirne und Brust mit ihm vornahm, worauf dann erst der Papst nach vollbrachter Messe ihm „das vom Leibe des heiligen Petrus genommene Schwert" umgürtete, bis er ihm endlich die Krone aufs Haupt that. Nachdrücklich schärft dieser Ritus in jedem seiner Akte die Lehre ein, daß der Papst es sei, der Petri Schwert dem Kaiser leiht. Der Rothbart hat dabei kein Arg gehabt und zeigte sich am folgenden Festtage auch dem Volke von Tibur in seiner neuen Krone.

In demselben Tibur aber sollte Friedrich erfahren, daß Arnold kein falscher Prophet gewesen war, als er dem deutschen Könige geschrieben hatte, die Städte des Kirchenstaats würden mit Freuden die Herrschaft des Papstes mit der seinen vertauschen. Selbst jetzt noch, nachdem die Deutschen durch Ströme Blutes geschritten waren, erschien die Bürgerschaft von Tibur vor dem Kaiser und bat ihn, die Hoheit über ihre Stadt an sich zu nehmen, denn auch hier war man der päpstlichen Mißregierung völlig müde. Friedrich, der die Herrschaft über Rom ausgeschlagen, wies natürlich auch die über Tibur zurück und ermahnte die Bürger, im Gehorsam gegen den heiligen Petrus zu verharren.

Noch vor seinem Abzuge aus Rom hatte Friedrich, wie wir von Cardinal Boso erfahren,[45] die in Rom gemachten Gefangenen, auf Bitten des Papstes, dem Stadtpräfecten Petrus zur Aburtheilung überlassen. Auch Arnold, obgleich dem Gerichte des Kaisers bei der Auslieferung durch die

Visconti vorbehalten, wurde nicht reclamirt. Der päpstliche Präfect aber eilte, mit dem gefährlichen Schismatiker, der schon aus ebenso verzweifelten Lagen entkommen war, ein Ende zu machen.[46]

Nur eine einzige ausführlichere Darstellung von Arnolds Martyrium besitzen wir in dem Gedichte jenes Bergamasken über Friedrichs Kämpfe mit Mailand.[47] Der Dichter, der die Belagerung Mailands 1158 als Augenzeuge beschreibt, also zu Arnolds Zeitgenossen, aber nicht zu Arnolds Anhängern zählte, schildert den Vorgang so, daß vor der Hinrichtung Arnold gefragt worden sei, ob er von seiner Irrlehre ablassen und seine Sünden bekennen wolle, er aber habe geantwortet: seine Lehre halte er für heilsam und für seine Predigten, die weder unvernünftig noch schädlich seien, sterbe er gern, nur eine kurze Frist erbitte er, um Christus seine Sünden zu bekennen. Darauf beugte er seine Kniee, erhob Augen und Hände zum Himmel und seufzte aus tiefer Brust. Ohne Worte empfahl er Gott seine Seele und nach kurzem Verweilen übergab er, zum Tode bereit, den Henkern seinen Leib, um die Strafe standhaft zu erdulden. Nicht ohne Thränen vermochten diese ihres traurigen Amtes zu walten. Als der Strick seinem Leben ein Ende gemacht, wurde seine Leiche vom Galgen genommen und verbrannt und die Asche in den Tiber gestreut, damit mit den Resten des Propheten kein Reliquiendienst getrieben werde. Daß der gemeine Mann auch jetzt noch in ihm einen Heiligen und Propheten sah, dessen Gebeine die Römer als Heiligthum würden verehrt haben, geben die gegnerischen Berichte damit selbst zu. Neuere haben die Hinrichtung vor die Porta del popolo bei Rom verlegt.[48] In unanständiger Eile läßt der Präfect Arnold hängen und dann verbrennen, damit seinen Anhängern keine Zeit bleibe, ihn zu befreien. Als diese, durch den

Rauch des Scheiterhaufens aufmerksam gemacht, in Waffen herbeieilen, finden sie nur noch die ausgebrannte Stätte. Aber die ersten Berichte nennen weder Ort noch Zeit der Hinrichtung und die Porta del popolo war damals gar nicht in den Händen des Papstes. Auch wird man die Hinrichtung schwerlich in Rom vorgenommen haben, wo Arnolds Partei eben jetzt wieder unter den Waffen stand. Zu Civita Castellana, wo der Präfect den Gefangenen übernommen hatte, konnte die Hinrichtung ungestörter stattfinden und die Asche dort so gut wie in Rom in den Tiber geschüttet werden. Gerhoh, Prior von Reichersberg, († 1169), kennt eine Überlieferung, die die Verantwortung für Arnolds Tod vom Papste auf den Präfecten Petrus abwälzen möchte.[49] Aus Erbitterung über den Schaden, den ihm die Revolutionspartei angethan, habe dieser, wie man sage, ohne Wissen und Auftrag des Papstes, den gefangenen Volksmann der Wache entrissen und ihn durch seine Knechte getödtet, die dann überdieß in rohem Übermuth Arnolds Leiche mißhandelten. In der That hat sich eine Urkunde erhalten, nach welcher Hadrian IV. seinen Präfecten Petrus unter Verpfändung der Einkünfte von Civita Castellana entschädigt für den Schaden, den die Römer seiner Familie während des Krieges angethan,[50] aber Gerhoh behandelt selbst jene Erzählung als eine Ausrede der Päpstlichen,[51] wie sollten wir sie glauben, wo offenbar ist, daß der Prophet einem Bunde zwischen Herodes und Kaiaphas zum Opfer fiel. Die Thatsache, daß solche Ausflüchte in Umlauf gesetzt wurden, beweist freilich, daß auch in Deutschland Arnolds Schicksal beklagt ward. Sagt doch Gerhoh ausdrücklich, man hätte Arnold besser mit Verbannung, Einschließung oder irgend einer andern Strafe belegen sollen, als mit dem Tode. Dringend wünscht er, die Kirche hätte sich nicht mit diesem Blute befleckt und am wenigsten will er

die Behandlung von Arnolds Leiche billigen. Der Papst hätte hier vielmehr handeln sollen, „wie einst David, der für eine ehrenvolle Bestattung Abners sorgte und Thränen vergoß, um die Schuld des trügerisch vergossenen Blutes von seinem Hause und Blute fernzuhalten.“[52] Selbst Otto von Freising, Arnolds bitterster Gegner, bestätigt wider seinen Willen, welche Verehrung der Prophet von Brescia noch immer bei den Römern genoß. Da, berichtet er, der auf gerechte und kanonische Weise gefällte Spruch des Hirten von Arnold verachtet worden sei, habe man ihn zum Galgen geführt, und nachdem seine Leiche durch Feuer zu Staub gebrannt war, wurde dieser in den Tiber gestreut, damit sein Leib dem thörichten Volke nicht Gegenstand der Verehrung würde. Das thörichte Volk also sah in dem „Hetzer und Schwätzer“, wie Otto ihn nennt, doch auch jetzt noch einen Heiligen.[53] Konnte doch auch jener Dichter von Bergamo, der dem Erbischof Raynald, Barbarossas Kanzler, nahe stand, nicht umhin, Arnolds Passion im Legendentone zu feiern. Ein klares Gewissen hat keiner der geistlichen Scribenten, die über ihn aburtheilen, das beweist ihre unklare und lückenhafte Erzählung, die bei Kardinal Boso so weit geht, daß der Kardinal zwar Arnolds Festnehmung ausführlich berichtet, seine Hinrichtung aber mit Schweigen übergeht. Aber auch der Kaiser spielt bei diesem Ausgange Arnolds eine schlechte Rolle, und wie wenig die Kurie Dienste dankt, die sie als Pflicht und Schuldigkeit der weltlichen Macht betrachtet, sollte Friedrich bald genug erfahren. Nachdem Barbarossa Arnold und die Freiheit der Römer dem Papste preisgegeben, mußte er dennoch einen zwanzigjährigen Kirchenstreit durchkämpfen. Auf dem Reichstage zu Besançon 1157, wo der päpstliche Kanzler Roland den stolzen Rothbart im Angesicht seiner Großen als Bruder der Kardinäle und als Lehnsmann des

Papſtes behandelte, begann der Streit und endete erſt mit dem Frieden von Venedig 1177, bei dem der Kaiſer demſelben Roland, nunmehr Alexander III. geheißen, in der Markuskirche knieend den Pantoffel küßte. So wenig ehrenvoll mußte der an Ehren und Siegen reiche Barbaroſſa dieſen Abſchnitt ſeines Lebens abſchließen. Ob er in dieſem zwanzigjährigen Kampfe nicht doch zuweilen jenes Mannes von Brescia gedachte, der für die Lehre geſtorben war, daß die Kirche auf ihre geiſtlichen Aufgaben zu beſchränken ſei, damit ſie den Frieden bringe und nicht das Schwert? Ein zu ſpätes Bedauern — »sero misertus« —, ſchreibt ja der Dichter von Bergamo in der That ihm zu. Und dennoch war Friedrichs Handlungsweiſe ſchwerlich nur Uebereilung, ſondern das nothwendige Ergebniß ſeiner ganzen Politik. Auf Biſchöfe geſtützt mußten die Hohenſtaufen den Kampf gegen Rom mit umwickelten Waffen führen und ihre beſten Freunde von ſich ſtoßen. Was Gregorovius dem Rothbart räth, „die römiſche Demokratie mit ernſtem Wohlwollen auf ein bequemes Maß zu beſchränken, ſie aber dem Einfluß des Papſtes zu entziehen und unter die Reichsautorität zu ſtellen“,[54] wäre ſicher eine ſehr weiſe Politik geweſen, wenn nur die deutſchen Biſchöfe ſie dem Hohenſtaufen geſtattet hätten, davon nicht zu reden, daß dieſer Herrſcher nicht Philipp der Schöne von Frankreich war, ſondern der ſchwäbiſche Kreuzfahrer Friedrich Barbaroſſa. Nur vereinzelte Stimmen außerhalb Roms haben damals des Propheten von Brescia politiſche Viſionen ernſt genommen und es dauerte noch Jahrhunderte bis ihre Zeit erfüllet war. Daß er die Macht der überkommenen Verhältniſſe *unterſchätzte* und die Macht der Wahrheit über die Gemüther *überſchätzte*, das war ſein Fehler, aber dieſen Fehler hat er mit allen Märtyrern der Idee gemein.

Anmerkungen.

Einleitung.

1) Vgl. Hegel, Geſchichte der Städteverfaſſung von Italien II, 286 ff.

2) Wibaldi epistolae 404. Jaffé, Biblioth. rer. Germ. I Mon. Corbeiensia p. 542.

3) Jaffé, Monum. Gregor. S. 523 f.

Erſtes Kapitel.

1) Otto Friſing., Mon. Germ XX, 401.

2) Bonitho bei Jaffé, Monum. Greg. p. 644.

3) Storie Bresciane da Federico Odorici V, 92.

4) Odorici, Storie Bresciane IV, 245.

5) Annales Brixienses, Mon. Germ. XVIII, p. 812 f.

6) Map oder Mapes lebte am Hofe Heinrichs II. 1154—89 und ſtand wie Johann von Salisbury dem Erzbiſchof Thomas Becket nah. Er wird noch 1196 als Erzdechant von Oxford genannt, hat aber ſein aus Geſchichten, Lebenserinnerungen, Anekdoten und Reflexionen zuſammengewürfeltes Buch de nugis curialium zu verſchiedenen Zeiten ſeines Lebens niedergeſchrieben. Für ſeine Nachrichten über Arnold beruft er ſich auf einen direkten Bericht a viro temporis illius Roberto de Burneham, der 1188 Archidiakon in Buckingham war.

7) Nach dem Berichte des Otto von Freiſing. Gesta Frid. 2, 20. Mon. Germ. XX, 403.

8) Guntheri Ligurinus 3, 264: tenui nutrivit Gallia sumtu edocuitque diu. Der Ligurinus galt lange als Fälſchung des erſten Herausgebers Konrad Celtis. Jetzt nimmt man allgemein an, daß der Verſificator, der übrigens faſt ſeinen ganzen Stoff aus Otto von Freiſing ſchöpft, ſchon zu Ende des 12. Jahrhunderts gelebt habe. Vgl. Panneborg in den Forſchungen zur deutſchen Geſchichte II, 283 f. Wattenbach, Hiſtor. Zeitſchr. XXVI, 306.

9) Histor. calamit. ed. Cousin. 1, 25. Ps. 54, 8.

10) Bonet-Maury in seiner Leçon d'ouverture, Paris. Fischbacher 1881, vermuthet, daß der clericus noster, von dem Abälard historia calamit. cap. 10 redet, Arnold sei, was sich aber so wenig beweisen läßt als die genauen Daten für Arnolds Jugendgeschichte, die Bonet-Maury und andere französische Historiker belieben.

11) Chron. Mauriniac. (Duchesne IV, 376). Fuit hic Petrus, Petri filius, filii Leonis. Leo vero a Iudaismo Pascha faciens ad Christum a Leone baptizari et eius nomine meruit insigniri. Arnulf. Invect. c. 3. Mon. Germ. XII, 711. Cuius avus, cum inestimabilem pecuniam multiplici corrogasset usura, susceptam circumcisionem baptismatis unda dampnavit. Gegen Gregorovius und Giesebrechts Meinung, daß schon der Urgroßvater Anaklets getauft gewesen sei, vgl. Bernhardi, Lothar. 287. Der Typus der Familie war noch immer auffallend jüdisch. Von einem jungen Pierleone, der bis 1119 Geißel in Köln war, heißt es: digito monstravit nigrum et pallidum adolescentem magis Iudaeo vel Agareno quam Christiano similem, vestibus quidem optimis indutum, sed corpore deformem. Quem Franci aliique plures papae assistentem intuentes deriserunt eique dedecus perniciemque citam imprecati sunt, propter odium patris sui, quem nequissimum foeneratorem noverunt. Orderic. Vital. XII, 10. Ebenso Arnulfi invectiva a. a. O. Petrus, qui et Iudaicam facie repraesentat imaginem.

12) Manfred von Mantua's Brief an Lothar bei Neugart, Cod. diplom. Allem. II, 63. Arnulf von Seez, Mon. Germ. XII, 707 f.

13) Die unerbaulichen Akten dieser Händel sind ausführlich mitgetheilt bei Bernhardi, Lothar, Kap. 2, S. 282 f.

14) Jaffé, Regesta Pontif. 1. Mai 1130.

15) Ann. Brix. zum Jahre 1132: Innocentius papa Brixiam venit et ejecit Villanum de episcopatu Mon. Germ. XVIII, 812.

16) Otto von Freising ist Arnold nicht gerecht geworden, denn als Cistercienser sieht er ihn mit den Augen Bernhards und als Oheim Barbarossa's möchte er das Verhalten Friedrichs gegen Arnold beschönigen. Er handelt von Arnold in seinem Buche de gestis Friderici, das bis 1156 reicht und über das er wegstarb.

17) Johann von Salisbury, der Verfasser der historia pontificalis, ist für die Darstellung von Arnolds Leben unser wichtigster Gewährsmann. Vgl. über ihn C. Schaarschmidt, Johannes Saresbiensis, Leipzig 1862. Aus Südengland gebürtig siedelte er 1136 nach Paris über, Metalogicus II, 10, wo er auf dem Hügel der h. Genovefa Abälards Schüler

war. Auch in der Zeit, in der Arnold dort lehrte, nach 1141, finden wir ihn dort anwesend, da er nach mehrjährigem Studium und Wanderleben zu den Genossen auf dem Hügel der h. Genovefa zurückkehrte.

Namentlich aber ist er für die römische Thätigkeit Arnolds unser klassischer Zeuge, weil er seinem englischen Landsmanne Breakspeare, Papst Hadrian IV., dem Henker Arnolds, sehr nahe stand. Man vergleiche namentlich, was Johann von Salisbury Metalog. I, 14. c. 42, ed. Giles p. 205, über Hadrians Tod äußert: „Von jeglichem Guten beweint ist er der Welt geraubt, aber von keinem mehr als mir beweint. Denn wenn er auch eine Mutter und einen leiblichen Bruder hatte, so liebte er doch mich mit engerer Neigung als jene. Auch bezeugte er öffentlich und im Geheimen, daß er mich vor allen Sterblichen liebte. Er hatte von mir eine solche Meinung gefaßt, daß, so oft die Gelegenheit sich bot, er sein Gewissen vor mir zu erleichtern beliebte. Und obgleich er römischer Oberpriester war, so liebte er es doch, mich an seinem eigenen Tisch als Gast zu haben und wollte denselben Becher und dieselbe Schüssel mit mir gemein haben, was er denn auch trotz meines Widerstrebens durchsetzte. Auf meine Bitten bewilligte und gab er dem erlauchten Könige von England, Heinrich II, Irland zum erblichen Besitzthum, wie seine Urkunde bis auf den heutigen Tag bezeugt. Denn nach uraltem Rechtstitel sollen ja aus der von Constantin gemachten und verliehenen Schenkung alle Inseln der römischen Curie zugehören. Auch schickte er ihm durch mich einen goldenen, mit einem vortrefflichen Smaragde gezierten Ring, durch den die Investitur des Rechts für die Regierung Irlands erfolgen sollte: und eben dieser Ring wird auf Befehl im königlichen Reichsarchiv noch bis zu diesem Tage aufbewahrt." Seine historia pontificalis verfaßte Johann von Salisbury nach Pauli um 1164; vgl. Zeitschrift für Kirchenrecht XVI, 265 f. Gestorben ist er als Bischof von Chartres, welches Amt er von 1176 bis zu seinem Tode, der 1180 oder einige Jahre später angesetzt wird, bekleidete.

18) Joh. v. Salisbury sagt in der historia pontificalis c. 31 Mon. Germ. XX, 537: Ingenio perspicax, pervicax in studio scripturarum, facundus eloquio. Walther Map, Ed. Wright p. 43, nennt Arnold secundum literas maximus, secundum religionem primus. Der Bergamaske, Gesta di Federico ed. Monaci, meint V. 765, er sei ein vir multe litterature und V. 850 richtet er an den Gehängten die Apostrophe: »Docte quid Arnalde profecit litteratura tanta tibi?« Otto von Freising und sein Versificator gönnen dem Gegner der Bischöfe und Mönche aber nicht einmal diesen Ruhm. Vir quidem

naturae non hebetis, plus tamen illorum verborum profluvio quam sententiarum pondere copiosus, das iſt noch das Mildeſte, was er ſeinem Haſſe abgewinnt. Gesta Frid. II, 20. Mon. Germ. XX, 403. Im Ligurinus heißt es dann vollends: »assumpta sapientis fronte, diserto fallebat sermone rudes.« Lib. III, V. 266. »Et fateor, pulchram fallendi noverat artem, veris falsa probans; quia tantum falsa loquendo fallere nemo potest.« 288—90. In Zürich läßt Arnold ſich nieder »doctoris nomine falso« V. 307. Daß die häßlichen Farben des Biſchofs Otto von ſeinem Verſificator nur greller aufgetragen werden, liegt auf der Hand. Hiſtoriſchen Werth haben dieſe poetiſchen Uebertreibungen nicht.

19) Vgl. Gesta di Federico I, V. 765 f.

. . . . . Facundus et audax,
Confidensque sui.

20) Mon. Germ. VIII, 19. Arnulfi Gesta III, 10.

21) Vgl. Konrad Sturmhöfel, Gerhoh von Reichersberg über die Sittenzuſtände der zeitgenöſſiſchen Geiſtlichkeit. Leipzig 1888, S. 5 f. Hinſchius Kirchenrecht II, 57 f. § 80.

22) Gerhoh, De aedif. Dei cap. 32 u. 51 f. Migne 194, p. 1278 u. 1321 f. Mansi, concil. XXI, 713.

23) Dialog, de cler. saec. et reg. Migne 194, p. 1401 f. Liber contra duas haereses, cap. III. VI, Migne, 194, 1172 f. 1183 f. Tractatus adversus Simoniacos. Migne 194, p. 1335.

24) Dialog. de cler. saecul. et regul. Migne 194, p. 1409.

25) Mansi XXI, 532 f. Canon 26.

26) Abälard, Auslegung des Vaterunſer, Vierte Bitte. Cousin 1, 600.

27) Otto von Freiſing: monachorum persecutor. Nähere Ausführung dieſes Themas im Ligurinus 3, 284 f. und bei dem Bergamasken V. 786 f.

28) Die gesta di Federico I in Italia nach einem Manuſcripte der vatikaniſchen Bibliothek herausgegeben von Ernesto Monaci. Roma 1887, Istituto Storico Italiano. Der Verfaſſer iſt ein Bergamaske, der die Belagerung Mailands vom Jahre 1158 als Augenzeuge beſchreibt (vgl. V. 2268 f. vidi tentoria etc.) und ſein Werk zwiſchen 1162 und 66 beendete.

29) Gesta di Fed. 781—801. Ligurinus 3, 265—99.

30) Nec debere illis populum delicta fateri, Set magis alterutrum, nec eorum sumere sacra. Gesta di Federico I, 784—85. Breyer, Die Arnoldiſten, Zeitſchrift für Kirchengeſch. XII, 3, p. 394 findet darin eine Anwendung von Jac. 5, 16: Confitemini alterutrum

peccata vestra, was wohl möglich ist. Dieselben patarenischen Sätze schreibt Gerhoh von Reichersberg Arnold zu, wenn er in der angeführten Stelle De invest. Antichr. ihn predigen läßt: ut domus taliter ordinata domus Dei non sit, sed praesules earum non sint episcopi, quemadmodum quidam nostro tempore Arnoldus dogmatizare ausus est, plebes a talium episcoporum obedientia dehortans.

31) Jaffé, Monum. Corb. p. 539 f.

32) Gesta di Federico 803.

33) Otto Friſing., Gesta Frid. II, 20. Mon. Germ. XX, 366.

34) Dieſe Verbindung evangeliſcher und juriſtiſcher Gründe gegen die Regalien iſt namentlich erwieſen durch den Brief Wezels Jaffé, Monum. Corbeiens. 539—43.

35) Hist. pontif. c. 31.

36) Otto Frising., Gesta Frid. II, 20. Mon. Germ. XX, 366.

37) Auch Gerhoh von Reichersberg hatte eine Periode, in der er mit dem Gedanken ſpielte, die Kirche könne die Lehen zurückgeben, um ſo ihre Freiheit vor der weltlichen Gewalt ſicher zu ſtellen. Später kam er aber von dieſer Idee zurück. Vgl. W. Ribbeck, Forſchungen zur deutſchen Geſchichte XXV, 559.

38) Chroniketta di s. Salvatore zum Jahrs 1135. Consules primi (pravi?) dejecti sunt et cenobium leonense est combustum. Malvezzi Chron. dist. VII, c. 29. Vgl. Odorici, storie Bresciane IV, 245.

39) Vgl. die Urkunde des Abkommens von 1127 bei F. Odorici Storie Bresciane IV, 238 f. Codice diplomatico Bresciano V, 92.

40) Fuerat abbas apud Brixiam, et dum episcopus Romam profectus aliquantulum moraretur, sic interim civium flexit animos, ut episcopum vix voluerint admittere redeuntem, Hist. pontif. c. 31.

41) Als der Dichter des Ligurinus ſchrieb, glaubte er den antiklerikalen Geiſt der oberitaliſchen Städte im Zeitalter der Hohenſtaufen auf Arnolds Umtriebe zurückführen zu müſſen: vgl. die Verſe III, 295—98. Der Bergamaske bezeugt gar, daß Europa ſeiner Lehre voll geweſen ſei und nennt namentlich Mailand als den Schauplatz Arnoldiſtiſcher Unruhen. V. 804—810. Ebenſo ſagt Otto v. Freiſing l. c.: »dum Brixiam perturbaret«. Johann von Salisbury: »Sic civium flexit animos, ut episcopum vix voluerint admittere redeuntem«. Bernhard von Clairvaux aber ſchreibt an Biſchof Hermann von Konſtanz: »Ipsam, in qua natus est, valde atrociter commovit terram«.

42) Otton. Frisingensis Gesta Frid. imp. Mon. Germ. XX, 366

und 403—4 und der Verfaſſer der Historia pontificalis ebenda 537—538.

43) Mon. Germ. XX, 404.

44) Gesta di Federico 795 f. Ligurinus 270 f. 295.

45) De invest. Antichr. cap. 82.

46) Vgl. Documenti per la storia ecclesiatica e civile di Roma. Tipografia Vaticana 1886, p. 103.

47) Beiſpiele bei Sturmhöfel, Gerhoh von Reichersberg, Leipzig 1888, S. 33.

48) Mansi. coll. conc. XXI, 523 f. Watterich, Innoc. vita a Bosone conscr. 2, 178.

49) Daß Arnold perſönlich vor dem Konzile in Rom ſtand, geht aus folgenden Zeugniſſen hervor. Bernhard (Ep. 195) ſchreibt an den Biſchof von Konſtanz: Accusatus apud dominum Papam schismate pessimo, natali solo pulsus est; etiam et abjurare compulsus reversionem, nisi ad ipsius Apostolici permissionem. Dem Papſte in Rom hat er den Eid geleiſtet, nicht einem Legaten oder dem Biſchofe in Brescia, die ihn auch nur aus Brescia, nicht aus Italien hätten ausweiſen können. Ebenſo zeigen Bernhards Worte (Ep. 196) an den Legaten Guido: »quem Briscia evomuit, Roma exhorruit, Francia repulit, Germania abominatur, daß er eben ſo gut wie in Brescia, Francia und Germania, ſo auch perſönlich in Rom aufgetreten iſt. Auch Walther Map Kap. 24 nimmt an, daß Arnold zweimal in Rom war und das erſte Mal vor ſeiner Ausweiſung. Das Volk in Rom, erzählt Map, habe Arnold verehrt, er aber, als er das üppige Leben der Cardinäle ſah, habe das in Briefen dem Papſte gegenüber beſcheiden getadelt. Sed moleste tulerunt, et ejecerunt eum foras. Qui rediens ad urbem etc. Eine Citation vor das Concil entſprach dem Kirchenrecht und Arnold war nicht der Mann, in ſolchem Falle auszubleiben, ſondern ſich zu ſtellen und zu vertheidigen und zwar ſich durch Angriffe auf den entarteten Klerus zu vertheidigen, wie Map vorausſetzt. Auch würde er einen Eid, Italien zu verlaſſen, doch kaum geleiſtet haben, wäre er nicht in der Hand des Papſtes geweſen, der ihm die Wahl wird gelaſſen haben zwiſchen Kloſterkerker und Exil. Solche Macht beſaß aber Innocenz nur in Rom, nicht in Brescia. Daß nach der Umwälzung in Brescia ein Legat Arnold in Brescia vor die gleiche Wahl geſtellt hätte, wäre zwar denkbar, aber es wird nicht berichtet, und, wie Bernhard ſich ausdrückt, muß man an ein in Rom erfolgtes Urtheil denken und nicht minder bei Otto von Freiſings Worten: In magno concilio Romae sub Innocentio habito ab episcopo civitatis

illius (Brixiae) virisque religiosis accusatur. Romanus igitur Pontifex, ne perniciosum dogma ad plures serperet, imponendum viro silentium decrevit, sicque factum est. Ita homo ille de Italia fugiens etc.

50) Die Meinung, daß den Amtshandlungen unwürdiger Prieſter jede religiöſe Wirkung abgehe, kann Arnold nicht als Ketzerei angerechnet worden ſein. Auch Gregor VII. ſprach den Amtshandlungen der beweibten Prieſter jede Wirkung ab und bezeichnete den Beſuch ihrer Meſſen als Götzendienſt. Registrum IV, 11. Jaffé, Mon. Gregor. 255 f., vgl. auch 159 f. Arnolds Zeitgenoſſe Gerhoh beruft ſich auf dieſe Entſcheidung für ſeine Lehre, daß, wer außerhalb der Kirche ſtehe, auch kein kirchliches Sacrament zu produciren vermöge 'extra ecclesiam corpus Christi confici non posse). Geſtützt auf die Fürſprache des Erzbiſchofs von Ravenna und des Kanzlers Haimerich, erlangte er auch eine dieſer Behauptung günſtige päpſtliche Entſcheidung. (Die Belegſtellen bei W. Ribbeck, Gerhoh von Reichersberg, Forſchungen zur deutſchen Geſchichte 24, 10.) Zur Begründung des Vorwurfs auf Irrlehre eigneten ſich mithin die verwandten Sätze Arnolds nicht. Otto von Freiſing ſagt zwar: Praeter haec de sacramento altaris, baptismo parvulorum non sane dicitur sensisse, aber was von Beſchuldigungen zu halten ſei, die ein Biſchof mit einem dicitur einführt, iſt bekannt. Neuerdings hat Breyer in ſeinem Aufſatze: die Arnoldiſten, Zeitſchrift für Kirchengeſchichte XII, 3, p. 399 darauf hingewieſen, daß Wilhelm Durandus in ſeinem 1286 vollendeten rationale divinorum officiorum den Arnoldiſten die Lehre zuſchreibt, nicht durch die Waſſertaufe, ſondern durch die Handauflegung erhalte der Menſch den heiligen Geiſt. Aber auch wenn, wie allerdings wahrſcheinlich iſt, die hier genannten Arnoldiſten die Schule des Arnold von Brescia ſind, ſo wäre aus dem, was ſie zu Ende des 13. Jahrhunderts gelehrt haben ſollen, doch nur ein ſehr unſicherer Schluß auf Arnolds Meinungen in der Mitte des 12. zu ziehen. Wie in Betreff des Abendmahls, ſo ſprach Arnold wohl auch in Betreff der Taufe dem unwürdigen Prieſter die Fähigkeit ab, ein wirkſames Sacrament zu produciren, und das nennt Otto ein non sane sentire.

51) Annales Brixienses zum Jahre 1139: Consules pravi a Brixiensibus expulsi sunt. Mon. Germ. XVIII, 812. Die andere Stelle in Malvezzi, Chron. dist. VII. Bei Odorici, a. a. O. 4, 257.

52) Odorici IV, 283.

Zweites Kapitel.

1) Vgl. Georg Kaufmann, die Geſchichte der deutſchen Univerſitäten. S. 135 u. 247.

2) Denifle, die Univerſitäten des Mittelalters 1, 60.

3) Hist. cal. ed. Cousin I, p. 28.

4) Hist. calam. ed. Cousin, p. 6. Sed quia, ut diximus, locum nostrum ab aemulo nostro fecerat occupari, extra civitatem in monte S. Genovefae scholarum nostrarum castra posui, heißt es von der früheren Lehrthätigkeit Abälards.

5) Jean de Hauteville bei Denifle I, p. 671. Vgl. auch Cousin, Abäl. op. I, 42.

6) Parisius manens in monte s. Genovefae divinas litteras scolaribus exponebat apud s. Hilarium, ubi jam dictus Petrus hospitatus fuerat.

7) Vgl. die Stellen bei Sturmhöfel, Gerhoh von Reichersb. S. 13.

8) Vgl. Schaarſchmidt, Johannes Saresbiensis, p. 24.

9) Otto Frising, Gesta Frid. 1, 47; Ad jocos valens.

10) Abael. op. ed. Cousin I, 18. In der historia calam. Ep. I.

11) Otto Frising 1, 48.

12) S. Bern. Ep. 337. Migne 182, 540.

13) S. Bern. muscas dedicationi ecclesiae (Fusniacens.) molestas excommunicavit, et omnes extinctae sunt. Vita S. Bernardi lib. I, cap. 11.

14) Bereng. Apolog. bei Cousin II, 772.

15) Ep. 189.

16) S. Bernardi Ep. 192. Vgl. auch Ep. 330. Sed in his omnibus gloriatur, quod cardinalibus et clericis curiae scientiae fontes aperuit; quod manibus et sinibus Romanorum libros et sententias incluserit, et in tutelam erroris sui assumit eos a quibus judicari debet et damnari. Ed. Migne 1, 536.

17) Berengar. Apologet. bei Cousin, Abäl. II, p. 771 f.

18) Bern. Ep. 48. Ad Haimericum.

19) Schiller ſchreibt an Göthe: „Ich habe mich dieſer Tage mit dem heiligen Bernhard beſchäftigt und mich ſehr über die Bekanntſchaft gefreut; es möchte ſchwer ſein, in der Geſchichte einen zweiten ſo weltklugen geiſtlichen Schuft aufzutreiben, der zugleich in einem ſo vortrefflichen Elemente ſich befände, um eine würdige Rolle zu ſpielen. Er war das Orakel ſeiner Zeit und beherrſchte ſie, ob er gleich und

eben darum, weil er bloß ein Privatmann blieb und andere auf dem ersten Posten stehen ließ. Päpste waren seine Schüler und Könige seine Kreaturen. Er haßte und unterdrückte nach Vermögen alles Strebende und beförderte die dickste Mönchsdummheit, auch war er selbst nur ein Mönchskopf und besaß nichts als Klugheit und Heuchelei". Spemannsche Ausgabe II, 314.

20) Bern. Ep. 326. Ed. Migne 1, 531. Da Wilhelm damals in dem Cistercienserkloster Signy Mönch, und mit Bernhard, der ihm seine Apologia, Migne 182, 895 f. und die Schrift „von der Gnade und dem freien Willen", ebenda 1001 f., gewidmet hat, eng befreundet war, ist nicht denkbar, daß er Bernhard gegen seinen Willen in diesen Streit hineinzog.

21) Vgl. darüber M. Deutsch, die Synode von Sens, Berlin 1880, S. 7 f.

22) Das Wortspiel läßt sich nicht ganz wiedergeben. Die Biene (Epist. 189, bei Migne 182, 355) ist eine Anspielung auf Abälards Name, eines der Wortspiele, wie Bernhard sie liebt. Damit verflicht er aber die Erinnerung an Jes. 7, 18 sibilabit Dominus muscae. ... et api, quae est in terra Assur, wo nach der Meinung des Propheten die Biene nicht summt sondern herbeigepfiffen wird, so wie Abälard den Italiener herbeigepfiffen hat.

23) Vita Bern. VI, 5, 13, bei Migne 185, 311.

24) Ep. Bern. 337, 2.

25) Ep. 189. Migne 182, p. 356.

26) Gesta Frid. 1, 48 Seditionem populi timens. Mon. Germ. XX, 377.

27) Berengarii Scholastici Apologeticus in Abälardi op. ed. Cousin II, p. 771 f.

28) Die Stelle heißt vollständig: Audivimus a primis fere adolescentiae rudimentis, canticulas mimicas et urbanos modulos facitasse. Neque certe in incerto loquimur opinionis, sed testis est alumna tui patria nostri sermonis. Nonne id etiam tuae memoriae altius est insignitum, quod fratres tuos rhytmico certamine, acutaeque inventionis versutia semper exsuperare contendebas? Cui gravis et peracerba videbatur injuria, reperire aliquem qui pari respondebat protervia. Possem aliqua de nugis tuis huic opusculo ex testium probabilium astipulatione inserere, sed vereor paginam foedi commenti interpositione interpolari. Ceterum cunctis nota teste non indigent. Illum itaque commentandi et nugandi usum ad divinum saepe instrumentum accersis. Es schaut

hier ein Stück der Jugendgeſchichte Bernhards durch, das die vitae des Heiligen vollkommen beſeitigt haben. Wie in ſo vielen Fällen hat die Legende auch hier die geſchichtliche Wahrheit nicht nur verdunkelt, ſondern geradezu vernichtet.

29) Ep. 337 bei Migne. 182, p. 542. Auch 541: coepit undequaque convocare discipulos.

30) Ep. 189.

31) Ep. 330. Migne 182, p. 535.

32) Ep. 189.

33) Vgl. die Epp. 189. 192—193. 331—336. 338.

34) Vgl. Ep. 298, in welcher Bernhard Eugen III. warnt, er möge ſich nicht von Nikolaus täuſchen laſſen wie von Arnold von Brescia, den er auch gegen Bernhards Rath amneſtirte. Mementote Arnaldi de Brixia, quia ecce plus quam Arnaldus hic.

35) Ep. 189. pag. 357.

36) Mansi, concil. coll. XXI, 563—65. Die Bulle auch bei Migne 182, p. 359 f.

37) Ep. 196. Subreptum fuisse domino Papae. Migne 182, 364.

38) Ep. 195 bei Migne 182, S. 363. Histor. pontif. Mon. Germ. XX, 537 zeigt gleichfalls, daß die Bulle zunächſt ihres Zieles verfehlte.

39) Hist. pontif. c. 9. Mon. Germ. XX, 523.

40) Bern. Ep. 189 u. 338. Vgl. auch Johann von Salisbury: Ernaldus adhaesit Petro Abaielardo partesque ejus cum domino Iacincto, qui nunc cardinalis est, adversus abbatem Clarevallensem studiosius fovit. Hist, pontif. c. 31.

41) Ep. 189. Migne 182, 357.

42) Abäl. op. ed. Cousin, 786. Minus certe dolerem, si fauces lupi biberent meum sanguinem, quam si ovium dentibus in frusta minuerer. Corrige igitur, Pastor bone, tuas oves, ne contra me balent, etc. Epistola Berengarii ad episcopum Mimatensem.

43) In ſeinem Briefe an den Biſchof von Conſtanz, Ep. 195.

44) Vgl. Ioh. Saresberiensis Metalogicus, II, 10: Cum primum, adolescens admodum, studiorum causa migrassem in Gallias, anno altero postquam illustris rex anglorum Henricus, Leo justitiae, rebus excessit humanis, contuli me ad Peripateticum Palatinum, qui tunc in monte sanctae Genovefae clarus doctor, et admirabilis omnibus praesidebat. Da Heinrich I. von England 1135 ſtarb, beſtimmt ſich danach die Ankunft des Joh. v. Salisbury in England. Der peripateticus palatinus iſt Abälard.

45) Vgl. Ep. 299 an den Grafen von Buchs und Ep. 207—9 an Roger von Sizilien und viele andere.

46) De consideratione 1, 6 (Migne 1, 736).

47) 2, 6 (Migne 2, 748).

48) Ep. 237. Ad praesidendum principibus, ad imperandum episcopis, ad regna et imperia disponenda. Aehnlich Ep. 256, wo er dem Papste beide Schwerter unterstellt sein läßt.

49) Ep. 195 bei Migne S. 363.

50) Vgl. Sturmhöfel a. a. O. S. 13. Denifle, Universitäten S. 656.

Drittes Kapitel.

1) Guntheri Ligurinus III, 305 f. Francke, Arnold von Brescia S. 133, Widemann, Bluntschli, Staatswörterbuch 1, 426 und Vierordt, Badische Geschichte 256 schließen aus dieser Stelle, daß Arnold unter dem falschen Namen eines Doctor Leemann in Zürich gelebt habe, aber die Meinung des Dichters ist, daß Alemannia seinen Namen von Lemannus herleite. Der Versificator holt nur nach, was Otto von Freising 1, 8 berichtet: a praedicto etiam Lemanno fluvio ... tota illa provincia Alemannia vocatur. Diese seltsame Etymologie findet sich schon bei Servius ad Vergil. Georg. 4, 278: »populi habitantes iuxta Lemannum fluvium Alemanni dicuntur«. Daraus hat die Notiz entlehnt: Isidor, Origg. 9, 2 § 94. Vgl. Bouquet, recueil des historiens des Gaules. Tom. I, p. 817 und Gibbon, Cap. 38 zum Jahre 496.

2) Ep. 195. Migne 182, 363.

3) Friedr. von Wyß in Vögelin, das alte Zürich, 2, 157 u. 158.

4) Zu der Darstellung der Verhältnisse Zürichs um die Mitte des 12. Jahrhunderts vergleiche man die „Staats- und Rechtsgeschichte der Stadt und Landschaft Zürich" von J. C. Bluntschli und Fr. von Wyß, „Beiträge zur schweizerischen Rechtsgeschichte" in der Zeitschrift für schweizerisches Recht, Bd. 17, 3 f., sowie dessen Aufsatz bei Vögelin, das alte Zürich, Bd. 2, Zürich 1890. Die Stadt gehörte unter die civitates des Herzogthums Schwaben. Im Jahre 1079 war Friedrich I. von Schwaben von Kaiser Heinrich IV., seinem Schwiegervater, mit dem Herzogthum Schwaben belehnt worden, das sich aber damals in Gewalt des reichen und mächtigen Berthold II. von Zähringen befand. Erst 1098 machte Berthold II. seinen Frieden mit dem Kaiser, in dem ihm Zürich als Lehen von der Hand des Kaisers verblieb. Auch den

Herzogstitel führten die Zähringer fort, doch nur für ihre Hausgüter, da Friedrich I., der Erbauer der Burg auf dem Staufen, das Herzogthum Schwaben behielt und es auf seinen Sohn Friedrich vererbte. In diesem Zusammenhang gibt Otto von Freising Auskunft über die Verhältnisse der Stadt. Gesta Frid. 1, 8. Mon. Germ. XX, 357. Conditio autem talis fuit pacis, ut Bertholfus ducatum exfestucaret, sic tamen, quod Turegum, nobilissimum Sueviae oppidum a manu imperatoris ei tenendum remaneret. Hoc oppidum in faucibus montium versus Italiam super lacum, unde Lemannus fluvius fluit, situm, imperatorum seu regum olim colonia fuit, tantaeque iuxta maiorum nostrorum traditionem auctoritatis, ut Mediolanenses, si quando ab imperatore ad Transalpina vocarentur iudicia, ibi discuti vel iudicari de iure deberent. Unde ex eiusdem tam in rebus quam honoribus habundantia in ipsius porta scriptum dicitur: »Nobile Turegum multarum copia rerum«. A praedicto etiam Lemanno fluvio, unde Lucanus: »Deseruere cavo tentoria fixa Lemanno«, tota illa provincia Alemannia vocatur. Auch im 12. Jahrhundert findet sich Zürich in Besitz der Zähringer. Um die Mitte desselben, 1146, besetzt aber der jugendliche Friedrich Rothbart in einer Fehde mit Conrad von Zähringen die Stadt und erobert die Stammburg der Zähringer im Breisgau, so daß Conrad von Zähringen sich genöthigt sieht, König Conrads III. Friedensvermittlung nachzusuchen. Unmittelbar an den Bericht dieser Ereignisse knüpft Otto von Freising, Gesta Frid. 1, 27 die Erzählung von Arnolds Auftreten in Rom. Auch darin befindet er sich im Einklang mit der Chronologie der historia pontificalis, die berichtet, daß Arnold im Jahre 1145 zu Viterbo sich dem Papste gestellt und erst nach Eugen III. Abreise nach Frankreich, im März 1147, wieder eine öffentliche Wirksamkeit begonnen habe. Die Eroberung der Stadt Zürich durch den jungen Herzog Friedrich hat Arnold demnach nicht mehr in Zürich erlebt, sie fällt in die Zeit, in der er bereits als stiller Büßer sich in Rom aufhielt.

5) In der Bestätigungsurkunde einer reichlichen Schenkung eines Privaten an das Kloster auf dem Zürichberg, welche zwischen den 28. Juni 1153 und den 18. Oct. 1155 zu setzen ist, sagt Bischof Hermann zum Schluß: Fratres etiam in eadem ecclesia professi ac denuo in errore apostasie Iude proditoris vestigia imitantes a bono proposito si quoquam modo deviaverint, nisi prius a preposito suo absolvantur, omnibus christianis, ne aliqua eis communione communicent, ex parte dei omnipotentis interdicimus. Urkundenbuch der Stadt und Landschaft Zürich, ed. J. Escher und P. Schweizer,

Zürich 1888, Bd. I, 186. Mit Recht vermuthet Conrad Furrer, daß hier noch eine Nachwirkung von Arnolds Aufenthalt in Zürich zu Tag trete, die der Biſchof als Apoſtaſie des Verräthers Judas bezeichne.

6) Zerfallen mit ſeinem Klerus und des Treibens dieſer Welt müde, hatte ſich Biſchof Udalrich II. von Konſtanz im Jahre 1138 in das Kloſter St. Blaſien auf dem hohen Schwarzwald zurückgezogen. König Konrad III., der einen welfiſchen Biſchof in Schwaben nicht brauchen konnte, ſetzte es durch, daß eine Minorität des Kapitels einen Geiſtlichen ſeiner Kapelle, Brunico, zum Nachfolger Udalrichs wählte, die Majorität aber erklärte ſich gegen dieſe Wahl unter Berufung auf das Wormſer Concordat, das die Freiheit der Wahlen verbürge und vereinigte ihre Stimmen auf den Diakonen der Konſtanzer Kirche Hermann von Arbon. Beide Theile riefen die Entſcheidung des heiligen Stuhles an. Aber ſtatt den von der weltlichen Gewalt gegen die Kirchengeſetze aufgenöthigten Eindringling mit einer Cenſur zu belegen, beſtätigte Innocenz II. den Candidaten Konrads. Ein päpſtliches Breve vom Anfang des Jahres 1139 verbot dem Clerus und Volke der Diöceſe Conſtanz Hermanns Wahl als giltig anzuerkennen, da dem heiligen Vater ungünſtige Dinge (»quaedam sinistra«) über Hermann zu Ohren gekommen ſeien. Vgl. Ladewig, Regesta episcop. Const. p. 96. Aber Hermann wußte, wie man das Ohr des Papſtes mit günſtigeren Nachrichten verſorge. Er begab ſich nach Rom, wo Innocenz II. damals ſeinen Lateranpalaſt bezogen hatte, und nun erfolgte am 12. April 1139 bereits ein neues Breve, in welchem der Papſt dem Klerus und Volke zu Konſtanz mittheilt, daß er nunmehr beſſer unterrichtet, ſelbſt den erwählten Diakonen zum Presbyter und Biſchof geweiht habe. Dabei löſt Innocenz II. alle, die Brunico gehuldigt haben, von den geſchworenen Eiden und erklärt Brunicos Amtshandlungen für ungültig Reg. Ep. Const. p. 97. Breve Innocenz II. vom 12. April 1139. Daß unſer Bericht von den großen Koſten (maximis expensis) redet, mit denen Hermann dieſe Zurücknahme der Beſtätigung Brunicos erkaufte, verräth hinlänglich deutlich, wie es bei der Umſtimmung des heiligen Vaters zuging. Bernhardi, Conrad III. p. 68 f. 126 f. Ohne Rückſicht auf den König hatte der Papſt mithin über das Bisthum Konſtanz verfügt, doch iſt Biſchof Hermann darum nicht unter die Gegner der Hohenſtaufen gegangen. Er erſcheint auf zahlreichen Hof- und Reichstagen Konrads, aber wie Abt Wibald, der ihm ſeine intimſten Gedanken mittheilt, Wib. Ep. 234, Jaffé, Mon. Corb. p. 353, iſt auch ihm weſentlich an der Ausnutzung der königlichen Gewalt für kirchliche Zwecke gelegen. Gleich ſeinem Freunde Wibald, geht auch er im Auftrage Konrad III. nach Italien, wo er

zwiſchen den Städten als kaiſerlicher Sendbote allerlei Händel ſchlichtet. Auch im Jahre 1150 war er dazu auserſehen, mit Wibald gemeinſam zu Eugen III. zu reiſen. Im Jahre 1151 finden wir ihn als Geſandten Konrad III. in Piſa, und ebenſo iſt er ſofort in Geſchäften Friedrich I. thätig. Der Vertrag im Januar 1153 zu Rom zwiſchen Barbaroſſa und Eugen III. wird durch ihn, Udalrich von Lenzburg und andere Geſandte des Kaiſers geſchloſſen. Reg. episc. Const. p. 104. Urkunde vom Januar 1153. Er begleitet Friedrich nach Italien und iſt bei Arnolds Verhaftung im Thale der Orcia in deſſen Gefolge Reg. episc. Const. 106 zum 4. Juni 1155. Auch an Beweiſen des guten Einvernehmens mit der Kurie fehlt es nicht. Aber als er ſich dem Gebete der Aebtiſſin Hildegard im Kloſter S. Robert zu Bingen empfiehlt, weiſt dieſe ihn auf den rechten Weg, da er durch die »magniloquia sufflatus cordis sui«, diejenigen verletze »qui arctum et angustam viam quaerunt« p. 111.

7) Reg. Ep. Const. p. 111, ed. Ladewig (Nr. 993 und 994).

8) Breve Innoc. II. vom 12. April 1139. Reg. ep. Const. p. 97.

9) Brief Wezels bei Jaffé, Bibl. rer. germ. I, No. 404. Mon. Corb. p. 539 f.

10) Von den drei Vertrauensmännern Wezels, die dieſer für die Verhandlungen mit Rom empfiehlt, iſt weitaus der Bekannteſte Graf Udalrich von Lenzburg, der auf allen Reichstagen und Kriegsfahrten Konrad III. treu zur Seite ſtand. Schon bei dem Ausbruch des Kampfes zwiſchen den Hohenſtaufen und Welfen finden wir den Grafen, deſſen Stammburg auf dem Schwarzwald, unweit S. Blaſien liegt, im Gefolge Konrad III. im Jahre 1138 zu Nürnberg. (Bernhardi, Konrad III. Bd. 1, 64). Als Konrad 1139 zu Hersfeld vor dem Zuge gegen Sachſen ſeine Getreuen muſtert, erſcheint Udalrich von Lenzburg gleichfalls unter ihnen. (Bernhardi 1, 110.) Mit Friedrich von Schwaben und Markgraf Hermann von Baden finden wir ihn im gleichen Jahre 1139 in der Geſellſchaft des Königs in der Reichsabtei Selz im Elſaß. (Ebenda 1, 121.) Auch Konrads III. Reichstag zu Frankfurt im Jahre 1140 wohnte er bei. (Ebenda 144.) Vor der Schlacht bei Weinsberg im Jahre 1140 befindet ſich Udalrich von Lenzburg und ſein Vetter Werner, Graf von Baden bei Zürich, wiederum im Gefolge des Königs. (S. 187.) Nach der Schlacht von Weinsberg erſcheint 1141 Udalrich auf einer Urkunde Konrad III., die in der Benedictinerabtei Komburg bei Hall ausgeſtellt wurde. (S. 205.) Als 1142 Zuſtiftungen zu der Ciſtercienſerabtei Salmansweiler gemacht werden, ſind ſämmtliche Grafen von Lenzburg unter den Zeugen, die

in der Gegenwart des Herzogs Friedrich von Schwaben dem Abte Frowin seine Schenkungen verbriefen. (S. 274.) Ostern 1142 begleitet Udalrich den König Konrad III. von Würzburg nach dem Frankfurter Reichstag (S. 276) und von da nach Regensburg (S. 307) und im Jahre 1143 nach Kelsterbach zwischen Frankfurt und Mainz. (S. 312.) Auch den Landtag, den Konrad III. im Juli 1143 für Schwaben und Alemannien nach Straßburg ausgeschrieben hatte, besuchte er (S. 332), um sich gegen die von der Königin unterstützten Klagen des Reichsabts Rudolf von Einsiedeln zu vertheidigen. Ebenso besucht er den Reichstag von Bamberg im Mai 1144. (S. 372.) Auf dem Hoftag, den Konrad nach der Vermählung seiner Schwägerin Bertha (Irene) mit Kaiser Manuel von Byzanz zu Worms abhielt, finden wir ihn wieder (417). Bei der Bestattung der Königin Gertrud gehört er zum Ehrengeleite. (S. 473.) Auch 1146 ist er im Gefolge Konrads in Aachen (478). Der verhängnißvolle Reichstag zu Speier 1146, auf dem dem Abte von Clairvaux die Ueberrumpelung Konrad III. gelang, sah den Grafen Lenzburg gleichfalls an der Seite des Königs und wie Konrad, so nahm auch er das Kreuz (528). Als 1147 Konrad III. zu Frankfurt im März die Fürsten in Frankfurt um sich versammelt, um vor seinem Abmarsche seinen zehnjährigen Knaben Heinrich zum Könige wählen zu lassen, ist auch Ulrich von Lenzburg auf dem Reichstage (546) und bricht im Mai mit dem Könige auf nach dem heiligen Lande (596). Im Jahre 1150 wird er unter Andern, die den Kreuzzug überlebt haben, neben Emicho von Leiningen, auf dem Hoftage zu Speier erwähnt. (S. 792.) Im Jahre 1150 ließ ihn Konrad als Zeugen über den Besitz des Staufenberges zu, der in seiner Grafschaft lag, und über den das Kloster in St. Blasien mit dem Kloster in Schaffhausen processirte. (S. 850.) Auch im Januar 1152 fand er sich bei Konrad III. in Basel ein, als dieser eine Verbindung des Herzogs Konrad von Zähringen mit dem Sachsenherzoge Heinrich durch sein Erscheinen verhindern mußte (914). Dies war sein letzter Vasallenritt für Konrad, denn die Winterreise hatte die Kraft des kranken Königs erschöpft. Er starb am 15. Februar 1152. Nach dieser langen Liste seiner Dienste darf Udalrich von Lenzburg wohl als einer der allergetreuesten Anhänger Konrads bezeichnet werden. Auch mit Friedrich I. stand er in nahen Beziehungen. Als Zeuge für die Bestätigung der Cistercienserabtei Salem durch Friedrich I. fungirt er am 25. August 1152, cod. Salemit. p. 10 und in ähnlicher Angelegenheit 1155 ebenda p. 12. Ein Feind der Mönche in Arnolds Sinn war er also nicht. Indessen erscheint er doch in der Geschichte der Schweiz gerade während Arnolds Aufenthalt in Zürich 1143 als

Gegner des Abtes von Einsiedeln. Auf dem Landtage für Schwaben und Alemannien, den Konrad III. im Juli 1143 zu Straßburg abhielt, erschien der Reichsabt Rudolf von Einsiedeln, um unter der Fürsprache der Königin Gertrud Klage gegen Grafen Udalrich von Lenzburg und die Bürger von Schwyz zu führen. Es handelte sich um ein Waldgebiet, auf das die Grafen von Lenzburg und die Gemeinde von Schwyz Anspruch erhoben, das aber schon Heinrich V. dem Kloster zugesprochen hatte. Konrad III. entschied wie sein Vorgänger und ließ die Grenzen des Gebietes des Grafen von Lenzburg und der Gemeinde Schwyz gegen das Klostergebiet genau verzeichnen. Die Mönche erhielten also gegen den getreuen Anhänger des Königs Recht, ohne daß dieser darum in seinem Dienste gegen Konrad nachließ. (Die Urkunde bei Bernhardi, 1, 332 f.) Daß er aber während eines solchen Rechtsstreits mit den Mönchen gerade einen besondern Abscheu gegen Arnolds Theorieen empfunden haben sollte, ist nicht zu verlangen. Ueber seine Stellung in Zürich vergleiche man schließlich noch das Urkundenbuch der Stadt und Landschaft Zürich von Escher und Schweizer. In einer Urkunde von 1130 (6. Februar) S. 167 erscheinen Rudolfus und Udelricus de Lentzenburhe unmittelbar hinter dem Herzog Konrad von Zähringen und Markgrafen Hermann von Baden. Von 1140 an nimmt Udalrich allein diese Stellung ein. Vgl. die Urkunden S. 171. 172. 193. In einer Urkunde vom 26. Februar 1169 S. 202 kommt sein Name zuerst.

11) Graf Rudolf von Rammisberch ist uns aus einem Kaufvertrage mit den Mönchen von Petershausen bekannt, denen er zur Zeit der Abfassung der casus monasterii Petrishusensis 6, 19. 20 noch den größeren Theil des Kaufschillings schuldig geblieben war. Mon. Germ. XX, 681. Uebrigens ist auch er Urkundsperson bei Gründung und Dotirung Salems, cod. Salemit. p. 2 u. 6 unter Konrad III. und ist vielfach Zeuge für Schenkungen und Tauschgeschäfte der gleichen Abtei 24. 25. 27. 28. 61. 62. In Geschäften Konrad III. ist er mehrfach thätig. So erscheint er auf der Präsenzliste des Provinziallandtages für das oberrheinische Gebiet, den Konrad III. um Ostern 1141 in Straßburg abhielt. (Bernhardi, Konrad III., S. 206). Auch auf dem Tage, den Konrad III. auf März 1142 nach Konstanz ausgeschrieben hat, finden wir ihn. (Ebenda S. 273.) Auf einem Hoftage, den Konrad III. am 24. September 1150 zu Langenau bei Ulm abhielt, und bei der mit Bischof Hermann von Konstanz über seine Gesandtschaft nach Rom berathen wurde, wird auch Rudolf von Ramesberg als anwesend erwähnt (S. 850). Daß er Wezels besonderes

Vertrauen genoß, mag aus seinen Beziehungen zum Kloster Petershausen herrühren, falls nämlich Wezel identisch ist mit dem Exkleriker und Baumeister Wezilo, den die casus mon. Petrish. VI, 4 erwähnen. Mon. Germ. XX, 679.

12) Ein Eberhard von Bodman kommt schon 1058 vor, indem die Chronik von Petershausen, Mon. Germ. XX, 642. 644 und 646 einen Grafen von Nellenburg dieses Namens erwähnt, der in der Kirche des Klosters vor dem Kreuze beigesetzt ist, und dessen zwei Söhne 1075 in der Schlacht an der Unstrut gegen die Sachsen fielen. Dann erscheint seit 1160 ein capellanus, presbiter und archipresbiter Eberhard von Bodmann häufig unter den Urkunden des Bisthums Konstanz. Am 7. Juni 1160 erscheint unter den Zeugen einer Urkunde Bischof Hermanns zu Gunsten der Propstei Denkendorf ein Archipresbyter Eberhard. Ladewig, Regesta episcop. Const. p. 108. Derselbe beurkundet im folgenden Jahre 1161 ein Uebereinkommen zwischen den Kirchen Kohlstetten und Offenhausen. Regesta episc. Const. S. 108. Ein Kanonikus Eberhard unterzeichnet 1163 einen Verzicht des Hochstifts Konstanz auf Güter, die das Kloster St. Georgen in Anspruch nimmt. (Ebenda 109.) Beide Akte fallen unter Bischof Hermann, † 1165. Noch häufiger erscheint dieser Archipresbyter und Kaplan Eberhard unter den Urkunden Otto II. (1166—1174). Eine Urtheilsbestätigung Otto's ohne Datum unterschreibt Eberardus archipresbiter de Pothamo, Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins XXX, 81. Am 1. Nov. 1166 ist derselbe Eberhardus podamensis aecclesiae sacerdos et archipresbyter Zeuge in einer Urkunde Bischof Otto's für St. Blasien. Siehe Bodman'sche Regesten von Poinsignon. Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees X, p. 6 und Regesta episcop. Const. p. 112. Am 27. Dezember 1166 finden wir den archipresbiter et capellanus de Bodimin. Regesta episc. Const. p. 113 unter einer Schenkungsurkunde für das Kloster Allerheiligen und an das Frauenkloster St. Agnes zu Schaffhausen, im Jahre 1169 als Ebirhardus sacerdos de Bodimin unter den Zeugen einer Cession an das Kloster Salem. (Ebenda p. 113.) Vgl. Codex Salemit. I, 21. 23. 24. Ebenso Eberhardus sacerdos de Bodimin unter einer Tauschurkunde mit Salem am 10. März 1169, Reg. Episc. Const., S. 113. Auch eine Urtheilsbestätigung Otto II. für St. Trudbert trägt die Unterschrift: ego Eberhardus archipresbiter de Pothamo. Ebenda Nr. 1027, p. 115. Da er in der Urkunde vom 27. Dez. 1166 als Eberardus capellanus aufgeführt wird, so ist er wohl derselbe Kaplan Eberhard, den Bischof Hermann im Prooemium des liber miraculorum S. Bernardi (Mon. Germ. XXVI. 122, Migne

185, 373), als Eberardus capellanus meus bezeichnet, denn ein anderer Kaplan Eberhard ist auf den zahlreichen Urkunden dieser Zeit nicht nachzuweisen. Dieser Kaplan Eberhard ist aber einer der Geistlichen, die den Abt von Clairvaux von der Grenze der Konstanzer Diöcese bis nach Zürich begleiten und im Wetteifer mit dem Cistercienserabte Frowin von Salem die abenteuerlichsten Wunder des Heiligen bezeugen. In Freiburg gibt er an: Ego illa ipsa die tres claudos erectos vidi. Auf der Reise von Säckingen nach Schaffhausen: Numeravimus triginta sex miracula quae facta sunt ipsa die. Cui undecim illuminati sunt, claudis decem et octo gressus redditus est, mancis undecim manus restitutae, surdus unus audivit. Si plus in summa veniunt quam triginta sex, inde est, quod prius personas numeraveram, modo signa. Bernhard ist ihm der pater, der vir sanctus, der pater sanctus, der sanctus Domini, der homo Dei. Wie nun Wezel, ein Anhänger Arnolds dazu kommt, einen solchen blinden Verehrer des Abtes von Clairvaux unter die viros idoneos zu rechnen, dazu geeignet, zwischen dem Papste und den Römern in Arnolds Sinn zu vermitteln, bleibt unter allen Umständen auffallend. Wezel könnte allenfalls einen andern Eberhard von Bodmann aus dem Laienstande im Auge haben, aber die Art der Erwähnung deutet auf einen namhaften Mann, der doch irgendwie von dem bekannten Kaplan des Bischofs Hermann unterschieden werden müßte. Im Gegentheile aber erscheint die Zusammenfassung der beiden Grafen gegenüber dem einen Eberhard von Bodmann in Wezels Brief ganz begreiflich, wenn Eberhard den beiden Laien als Priester gegenüber gestellt werden soll. »Comitem Rodulfum de Ramesberch et comitem Oudelricum de Lenzenburch et alios idoneos, scilicet Eberhardum de Bodemen — — Romam quantocius poteritis mittere non dubitetis.« Die Grafen sollten den König repräsentiren, neben ihnen aber sollten gewiegte Geschäftsmänner stehen, die in Verhandlungen mit der Kurie und dem Senate Bescheid wissen, und die »assumptis peritis legum, qui de jure imperii sciant, et audeant tractare«, Friedrichs Interessen in der gegen die Geistlichkeit erregten Stadt zu fördern vermöchten. Setzt Wezel auf den Kaplan des Bischofs Hermann solche Hoffnungen, so muß es eine gemeinsame Sphäre, ein gemeinsames Lebensinteresse geben, in dem Arnold und der wundergläubige Kaplan sich zusammenfanden. Dasselbe kann dann nur die gleiche Begeisterung für eine asketische Reform der Kirche gewesen sein, in der auch ein nachmaliger Verehrer Bernhards mit Arnold übereinstimmte. In Rom aber wußte man im Jahre 1152 schwerlich, daß der Eberhard von Bodmann, den

man vom Jahre 1142 her als Anhänger Arnolds in Erinnerung trug, ſich 1146 bei der Kreuzpredigt Bernhards eifrig betheiligt hatte und damals wenigſtens in dem Todfeinde Arnolds einen „Heiligen des Herrn“ ſah.

13) Siehe die hist. mirac. Bern. Migne 185, 374 f.

14) Breve Innocenz II. vom 12. April 1139.

15) Liber miracul. Bernh. Prooem. Mon. Germ. XXVI, 122.

16) Die Chronologie des Arnold'ſchen Exils iſt nach den gegebenen Daten die folgende: Aus Italien ausgewieſen wurde Arnold durch die römiſche Faſtenſynode von 1139. Zur Einſperrung mit Abälard wurde er verdammt durch die Bulle vom 16. Juli 1141. Zu Guido begab er ſich nach dem 21. Auguſt 1142, unter welchem Datum Innocenz II. Guido an den Biſchof Heinrich von Mähren empfiehlt. (Jaffé, Regest. P.) Als ihn Bernhard bei dieſem vorausſetzt, lebt Innocenz II. noch († 24. Sept. 1143) und in Italien erſcheint Arnold wieder während Eugen III. Aufenthalt zu Viterbo vom 15. April bis 1. Dez. 1145.

17) Noch zu Ende des Jahrhunderts glaubt der Dichter des Ligurinus in der Züricher Bevölkerung die Nachwirkungen von Arnolds Wirken zu verſpüren:

Unde venenato dudum corrupta sapore,
Et nimium falsi doctrina vatis inhaerens,
Servat adhuc uvae gustum gens illa paternae.

In dem Bilde liegt eine Anſpielung auf Ezech. 18, 2. Die Väter eſſen Herlinge und den Söhnen werden die Zähne ſtumpf.

18) So Vierordt, Bad. Geſch. 258. Die beiden Lebensbeſchreibungen des heil. Bernhard beſtätigen aber dieſe Meinung nicht und das liber miraculorum (Mon. Germ. XXVI, 122 f.) führt gerade den Konſtanzer Biſchof, als eifrigen Verehrer des Abtes auf. Mit vielen Bitten beſtürmt er Bernhard auf dem Reichstag zu Frankfurt im Dezember 1146, ihm nach Konſtanz zu folgen, obgleich dieſer nur ungern ſich ſeinen Brüdern ſo lange entzieht. Biſchof Hermann ſelbſt bezeugt die Wunder, die in ſeiner Diöceſe, von dem erſten Pfarrdorfe Kenzingen an, Station für Station, an Kranken von Ettenheim, Kippenheim, Freiburg, Krotzingen, Heitersheim, Schliengen, Rheinfelden, ja ſogar vor dem populus durissimus zu Säckingen (wie der Prieſter ſelbſt ſeine Pfarrkinder nennt, Mon. Germ. XXVI, 125) und weiterhin zu Thiengen, Schaffhauſen und Stein von dem Heiligen gewirkt wurden. Frowin, Abt von Salem, Arnolds muthmaßlicher Verkläger bei Bernhard, iſt Zeuge der Wunder zu Konſtanz, die bei dem Volksgedränge nur von wenigen beobachtet werden konnten. Zu Winterthur redet ein

ſtummes Mädchen, Paralytiſche werfen ihre Krücken von ſich, und von Zürich ſelbſt heißt es, die Lahmen gehen, die Blinden ſehen, die Stummen reden und wenn nicht mehrere Fälle aufgeſchrieben werden konnten, ſo war davon das Volksgedränge die einzige Urſache. Auch bezeugen die Aebte Gerhardus und Henricus, als ſie 1157 aus der Schweiz zurückkehren, daß Brot, das der heil. Bernhard vor elf Jahren in der Schweiz geweiht hatte, noch zur Stunde unverdorben ſei. (Mon. Germ. XXVI, 114.) Arnolds Lehre hatte alſo den Wunderglauben der Konſtanzer Diöceſe nicht erſchüttert.

Viertes Kapitel.

1) Ep. 196. Migne 182, 363.

2) Gerhoh, de investig. Antichr. cap. 54. Edit. Scheibelberger 108.

3) Jaffé, Bibl. III, 401.

4) Weil Bernhard Ep. 196 ſich hypothetiſch ausdrückt: »Arnaldus fertur vobiscum esse«. »Si tamen verum est, quod vobiscum hominem habeatis«, meint Breyer, Hiſtor. Taſchenbuch, 8, 146, daß Arnold gar nicht bei Guido geweſen ſei, ſonſt würde deſſen Begleiter Gerhoh von Reichersberg ſeiner Anweſenheit gedenken. Aber die hypothetiſche Wendung iſt welſche Höflichkeit. Ohne ſichere Kunde hätte Bernhard gewiß nicht in dieſem Tone an den Legaten geſchrieben. Er weiß ja ſogar, in welchem Grade der Intimität Arnold mit dem Kardinallegaten verkehrt und iſt darüber unterrichtet, daß der Legat das Strafurtheil über Arnold für erſchlichen hält. Auf ein leeres Gerede hin wird Bernhard den hohen Kirchenfürſten doch nicht mit ſolchen Vorwürfen beläſtigt haben.

5) Cujus conversatio mel, cui caput columbae. Ep. 196.

6) Migne 193. 578. Siehe Gerhoh's Biographie von W. Ribbeck, Forſchungen zur deutſchen Geſchichte 24, 15.

7) Gerhoh, liber ad Hadrianum, S. 4. De investig. Antichr. 383. Forſchungen zur deutſch. Geſch. 25, 559. Auch in der Lehre haben beide manche Berührungspunkte. Vgl. Sturmhöfel, Gerhoh v. R. S. 6.

8) Ep. 196.

9) Histor. pontif. c. 9.

10) Jaffé, Reg. Pontif. 9296 (6167) zum 12. Sept. 1145.

11) Vgl. Gieſebrecht, Arnold v. Brescia 17.

12) Ep. 192. Migne 182. 358. Watterich. II, 276—78.

13) Hist. pontif. Mon. Germ. XX, 538.

14) So ſcheint Otto von Freiſing Arnolds Heimkehr aufzufaſſen: Comperta vero morte Innocentii circa principia pontificatus Eugenii, urbem ingressus.

Fünftes Kapitel.

1) Wie das Beiſpiel des Jordanus Pierleone und die Erneuerung des ordo equester durch den Senat beweiſt. Otto Frising., De gest. Frid. 2, 22. Mon. Germ. XX, 404.

2) Epistol. S. Bern. 192 bei Migne I, 358. Seine vita bei Watterich II, 276 f. Magiſter heißt er in dem Chron. Mauriniac. p. 387. Uebrigens iſt er nicht zu verwechſeln mit dem gleichnamigen Beſchützer Arnolds, der damals in Paſſau war.

3) Otto Frising. Chron. VII, 31. Mon. Germ. XX, 264 f.

4) So berichtet Gottfried von Viterbo in ſeinem Pantheon, Mon. Germ. XXII, 261. Die vita Boſos verſchweigt es und Otto von Freiſing ſagt allgemeiner: cruciatibus ac taedio vitae affectus diem obiit. Chron. VII, 31. Die Annal. Casin. Mon. Germ. XIX, 310 beſagen: Jordanus filius Petri Leonis cum senatoribus et parte totius populi minoris contra papam rebellat. Obiit Lucius papa, et Eugenius ordinatur.

5) Ep. 237. 238.

6) Vita Eug. Watterich. II, 281 f.

7) Seine Kreuz- und Querzüge. Regesta pontif. vom 15. Febr. bis 15. April 1145.

8) Otto Frising. Chronikon VII, 31. Mon. Germ. XX, 264 f.

9) Otto Fris. Chron. VII, 34. (Mon. Germ. XX, 266.) Vita Eug. bei Watterich II, 282.

10) Otto Frising. Chron. VII, 31. Vita Eug. a. a. O. Ann. Casin. 1146. (Mon. Germ. XIX, 310.)

11) Histor. pontif. Cap. 27. Mon. Germ. V, 536.

12) Annal. Casin. und Otto Frising a. a. O.

13) Ep. 243 u. 244. Migne 182, p. 437 f. Daß Otto von Freiſing Gesta Friderici I, 27 und II, 20 Arnold ſchon für dieſe Anfänge der Revolution und ihre Exceſſe verantwortlich macht, ſoll nur das treuloſe Verfahren der deutſchen gegen den welſchen Reformer beſchönigen. In ſeiner Chronik VII, 27. 31. 34 weiß Otto noch nichts von einer Betheiligung Arnolds an dieſen Vorgängen.

14) Ep. 298. Migne 182, 501.

15) Ep. 243.

16) Ep. 244.

17) Wie Johann von Salisbury in Paris ſich eng mit den Kreiſen Arnolds berührte, ſo auch in Rom. In ſeinem Policraticus VI, 24 ſagt er ausdrücklich, daß er ſich bei Papſt Eugen befand, als dieſer ſich zwiſchen dem 23. November 1150 und Juni 1151 zu Ferrontinum aufhielt und eben ſo war er bei ſeinem Landsmann Hadrian IV. in Rom ein häufiger Gaſt.

18) De investig. Antichr. cap. 75.

19) Carmina Burana ed. Schmeller. Bibl. des Litter. Ver. zu Stuttgart. XVI, 21.

20) Histor. pontif. Cap. 21. Mon. Germ. XX, 533. Conscius erat egritudinis laterum suorum. Sic enim assessores et consiliarios consueverat appellare.

21) Gualt. Map. 1, 24. Ed. Wright p. 43.

22) Gerhoh Reichersp. Comm. Ps. 64. ed. Pez IV, f. 1182: Aedes Capitolina olim diruta et nunc reaedificata contra domum Dei.

23) Mansi XXI, 627 f.

24) Nolebat enim in tanta tristicia Francorum et Alemannorum manere inter illos. Hist. pontif. 18 (Mon. Germ. XX, 531).

25) Mansi concil. coll. XXI, 627 f.

26) Der Vorwurf der Häreſie ſteht feſt aus Hist. pontif. c. 31. Die Bulle vom 15. Juli 1148 erklärt Arnold nur für einen Schismatiker. Am ehſten wäre eine Excommunication Arnolds auf das Concil von Cremona zu verlegen, aber Johann von Salisbury, der dasſelbe beſuchte, redet davon nicht.

27) Gualteri Mapes, Nugae curiales. Dist. 1, 24 S. 43. Edit. Wright. Zweifelhaft bleibt doch, ob Map. hier nicht Eugen III. mit Innocenz II. verwechſelt, da er von einer Verurtheilung Arnolds nach derjenigen Abälards ſpricht und ſomit vielleicht die vom Jahre 1141 meint, die gleichfalls ohne Verhör erfolgte.

28) Hist. pontif. 31. (S. 537.)

29) Jaffé, Reg. 30. Nov. 1148—6. Nov. 1149. Ann. Pis. Mon. Germ. XIX, 241.

30) A magnatibus honorifice susceptus, qui aurum et argentum olfecerant Galliarum. Hist. pontif. 21 (Mon. Germ. XX, 533).

31) Hist. pontif. 27.

32) Pez, Thes. VI, 1, p. 540. Oeſtr. Vierteljahrsſchrift für kathol. Theologie, Bd. IV, 37. Vgl. Gerhohs Biographie von W. Ribbeck, Forſchungen zur deutſchen Geſchichte XXIV.

33) Romoaldi Salern. Chron. Mon. Germ. XIX, 425. Wib. Ep. 147 u. 214.

34) Hist. pontif. a. a. O.

35) Wibaldi Ep. 185.

36) Otto Frising, 1, 61.

37) Jaffé, Biblioth. rerum germ. I, 332 f. Nr. 214 ff. Auch Otto von Freising hat die Hauptaktenstücke 1, 28 ff.

38) Man vergleiche das Bild, das Bernhard im vierten Buche seiner Schrift an Eugen III. de consideratione von den Römern entwirft: „Verhaßt dem Himmel und der Erde haben sie an beide Hand angelegt, gottlos gegen Gott, verwegen gegen das Heilige, aufständisch gegen einander, eifersüchtig gegen ihre Nachbarn, inhuman gegen Fremde; die Keinen lieben, liebt auch Niemand und indem sie von allen gefürchtet sein wollen, müssen sie alle fürchten. Sie sind es, welche nicht ertragen zu gehorchen und zu regieren doch nicht verstehn, ungetreu den Oberen, unverträglich gegen die Unteren; schamlos im Begehren, frech im Abschlagen; ungestüm, damit sie empfangen, unruhig bis sie empfangen, undankbar, wenn sie empfangen haben. Sie lehren ihre Zunge Großes reden, während sie Kleines thun, versprechen Alles, halten nichts, sind die feinsten Schmeichler und beißendsten Spötter, stellen sich einfältig und sind doch boshaft.

39) Wibaldi Ep. 215.

40) Wibaldi Ep. 216.

41) Wibaldi Ep. 347.

42) Reg. pontif. zum 28. Nov. 1149 ff.

43) Gerhoh Reichersp. De novitatibus hujus saeculi ad Adrianum IV. papam, mitgetheilt von Grisar in der Zeitschrift für katholische Theologie IX., S. 549. Innsbruck 1885. Vgl. auch W. Ribbeck, zu der Stelle in den Forschungen zur deutschen Geschichte XXV, 559.

44) Wib. Epistolae 273. Bei Jaffé, Bibl. I, 401.

45) Hist. pontif. 37.

46) Ep. 252, S. 377.

47) Ep. 202, S. 322.

48) Wilbaldi Ep. 345, S. 478 f.

49) Ep. 349, S. 483.

50) Wib. Ep. 375, S. 403.

51) Wibaldi Ep. 362, S. 490.

Sechstes Kapitel.

1) Ep. 403.

2) Wib. Ep. 404. Bei Jaffé 539—43. Daß Wezel die Deutſchen als gens vestra bezeichnet, erklärt ſich dadurch, daß er im Namen der Römer ſchreibt, er ſelbſt braucht darum nicht Römer zu ſein. Außer dem Namen ſpricht für ſeine alemanniſche Herkunft auch ſeine Bekanntſchaft mit den alemanniſchen Grafen und dem Konſtanzer Kaplan.

3) Casus monasterii Petrishusensis VI, 4. Mon. Germ. XX, 679. Die Hauptreparatur der Baſilika wird beſorgt: Wezilone quodam de Constantia exclerico opifice. Auch IV, 5 kommt ein Wezil vor, der Name ſcheint alſo am Bodenſee nicht ungewöhnlich geweſen zu ſein, wenn man allein in Petershauſen zwei Wezel kennt.

4) Casus monast. Petrishus. VI, 19. 20.

5) Vgl. Wib. Ep. 372. 375. 382.

6) Regesta episcop. Const. p. 104 (Jan. 1153 Rome).

7) Regesta Pontif. 9. Dec. 1152.

8) Wibaldi Ep. 403.

9) Romoald. Salern. Mon. Germ. XlX, 425. Bei Muratori, VII, 193.

10) Annal. Casin. Mon. Germ. XIX, 310.

11) Siehe die Urkunde vom 29. Mai 1153 bei Gregorovius, Geſch. der Stadt Rom 4, 488.

12) Die Urkunde Wib. Ep. 407. Watterich 2, 318 f. Mon. Germ. leg. II, 93.

13) Romoald. Salernit. annales. Mon. Germ. XIX, 425. Interea Eugenius Papa apud Tusculum aliquanto tempore demoratus, pacem cum Romanis fecit, et a senatoribus et ab universo populo Romano cum summo est honore susceptus. Hic autem adeo universum populum sibi beneficiis et elemosinis alligavit, quod bene pro majori parte Urbem poterat pro sua voluntate disponere, et nisi esset mors emula, que illum cito de medio rapuit, senatores noviter procreatos populi amminiculo usurpata dignitate privasset.

14) Bern. Ep. 488.

15) Hug. Ostiensis epist. S. Bern. Ep. 488. Migne 182, S. 694 f.

16) S. Bernardi Ep. 488. Migne 182, 695.

17) Obiit Ptolemaeus Tusculanus 5 Cal. Martii. Chron. Fossae Novae zum Jahre 1153.

18) De consideratione II, 1.

19) Gesta Frid. 1, 60.

20) In dem 1161 geschriebenen Tractate De investigatione Antichristi. Archiv für Kunde österreich. Geschichtsquellen. XX, 168. Bei Scheibelberger, cap. 78, p. 153 f. cap. 79, p. 156 f.

21) De nugis cur. p. 42 f.

22) Ann. Herbipol. Mon. Germ. XVI, 3, zum Jahre 1147.

23) Apolog. a. a. O. 772.

24) Vita prima, 11, 52. Bei Migne 185, p. 256.

25) Vita Hadriani IV, bei Watterich II, 321.

26) Bei Watterich II, 323 f. Dagegen sagen die Würzburger Annalen um so bündiger: Adrianus qui dum post aliquot menses accepto apostolatu insolenter in Romanos ageret, grave odium incurrit. Mon. Germ. XVI, 8. Sein Jugendleben in Guilelm. Neubrigensis, de rebus Anglicis. II, 6. Gregorovius IV, 491.

27) Cardinal Boso, bei Watterich II, 324.

28) Jaffé, Regesta pontif. zum 1. Juni 1155. Wib. Ep. 439, Jaffé, 1, 573. Watterich II. vita Adriani p. 325.

29) Vgl. die Erzählung des Kardinals Boso bei Watterich II, 324 f.

30) Kardinal Boso in der vita Hadr. IV. Watterich 2, 326.

31) Ueber die Localitäten vgl. Odorici, Storie Bresciane IV, 281.

32) Omnibus amabilis et admirabilis nennt ihn Walther Map.

33) Walther Map. a. a. O. S. 43.

34) Ep. 207—9.

35) Regesta Pontif. zum 17. Mai 1155 f.

36) Vita Hadr. bei Watterich 2, 326.

37) Er erscheint als Zeuge für Graf Albert von Prato aus Florenz vor Friedrich I. am 4. Juni 1155 in campo iuxta castellum Tintianum supra fluvium qui vocatur Orcia. Regesta episcop. Constant. ed. Ladewig, p. 106.

38) Principis examini reservatus est.

39) Helmold, Chron. Slavor. I, 80.

40) Mon. Germ. XX, 404.

41) Bei Otto von Freising, Mon. Germ. XX, 404 f.

42) Helmold, Chron. Slav. I, 79.

43) Imperium emere noluimus et sacramenta vulgo praestare non debuimus, sagt Friedrich in seinem Briefe an Otto von Freising. Mon. Germ. XX, 348.

44) Den ordo bei Watterich 2, 328. Friedrich rühmt in seinem Briefe an Otto von Freising, daß Hadrian benedictionem largiter super caput nostrum effudit.

45) Vita Hadr. Watterich. 2, 330. Vgl. auch die Erzählung des Vincenz von Prag, Mon. Germ. XVII, 665: „Die Uebrigen wurden gefangen und ihrer dreihundert dem Kaiser vorgeführt. Dieser übergab sie Herrn Peter, dem Präfecten der Stadt Rom, welcher ihm treu angehangen und dessen Häuser in Rom und sonstige Burgen sie deshalb zerstört hatten. Wegen dieses Vergehens ließ der Präfect einige von ihnen hängen und von andern erhob er große Geldsummen".

46) Daß die Hinrichtung erst nach der Krönung und dem Aufstand der Römer stattfand, ist die Meinung des Dichters von Bergamo, aber auch zahlreicher Annalen. Vgl. Breyer a. a. O. 175.

47) Gesta di Federico I. in Italia, nach einem Manuscripte der Vaticanischen Bibliothek herausgegeben von Ernesto Monaci, Roma, 1887. Istituto Storico Italiano. Cod. Vat. Ottob. 1463. c. c. 81—105.

Tunc Arnaldus eis erat in regionibus ille
Brixia quem genuit coluit nimiumque secuta est.
Vir nimis austerus dureque per omnia vite,
In victu modicus, sed verbi prodigus, et qui
Ultra oportunum saperet; facundus et audax
Confidensque sui, vir multe litterature,
Cuius doctrinam breviter finemque notare
Esse reor dignum, nam multos nosse iuvabit.
Iste sacerdotes pariter populosque minores
Carpebat, dampnans; se solum vivere recte,
Ast alios errare putans, nisi qui voluissent
Ejus dogma sequi, summi quoque praesulis acta
Mordebat graviter, parcebat denique nulli,
Veraque miscebat falsis multisque placebat.
Pro decimis laicos dampnabat quippe retentis,
Usuras raptusque omnes et turpia lucra,
Bella simultates luxus periuria cedes
Furta dolos turpesque thoros, carnalia cuncta,
Ut Scriptura docet, vite referebat obesse.
Nullum palpabat vitium; resecans languencia membra,
Ut fatuus medicus, cum lesis sana trahebat.
Namque sacerdotes reprobos Simonisque sequaces,
Eius qui precio voluit divina tenere,
Omnes censebat; vix paucos excipiebat,
Nec debere illis populum delicta fateri,
Set, magis alterutrum, nec eorum sumere sacra.

Enormes penitus monachos dicebat et ipsos
Non monachos vero jam nomine posse vocari.
Pontifices rebus magnos inhiare caducis
Et pro terrenis celestia spernere; causas
Nocte, die, precio sumpto, trutinare forenses
Officiumque alii postponere pontificatus.
Pro quo dampnandos censebat morte perhenni;
Unoquoque homines vitiatos ordine cunctos
Firmabat, nec amare Deum nec amare propinquum.
Heu mala Romana presertim sede vigere,
Iusticie precium jam Rome prevaluisse
Atque locum juris Rome precium obtinuisse,
A capite in corpus vitium fluxisse malignum
Cunctaque membra sequi precium munusque benignum,
Omnia cum precio fieri divinaque vendi,
Quod precio careat despectum prorsus haberi.
Hoc erat Arnaldi famosi dogma magistri,
Quod multis hominum sola novitate placebat;
Hoc Europa quidem fuerat jam dogmate plena,
Hoc prius in patria fructus collegit acerbos,
Doctrinamque tui luxisti, Brixia, civis;
Hoc etiam magnum turbavit Mediolanum
Necnon Romanam facilem nova credere plebem,
Hoc ubicumque fuit commovit sedicionem:
Decipiebat enim populum sub imagine veri.
Hunc voluit, set non valuit, convertere summus
Pastor apostolicus dictis monuitque benignis
Sepius errorem vel dogma relinquere pravum.
Ille tamen verbis nunquam cessavit amaris
Sugillare patrem nec pravum dogma reliquit.
Cumque in deterius monitus jam sepius iret
Gauderetque suam per mundum crescere famam,
Papa, dolens populum vitiari dogmate falso
Et cupiens aliqua morbo ratione mederi,
De gremio matris, reputans anathemate dignum,
Expulit ecclesie doctorem scisma docentem,
Et gladio medicus secuit languentia doctus
Membra, volens reliquum corpus retinere salutem.
Set nec sic pravi cohibetur lingua magistri

Quin serat errorem solitum, quin dente maligno
Mordeat ecclesiam Romanam durius atque
Quin doceat populum domino contraria pape.
Hic igitur regi delatus nunc Frederico,
Iudice prefecto Romano, vincitur; illum
Namque jubet rector causam discernere notam,
Dampnaturque suo doctor pro dogmate doctus.
Set cum supplicium sibi cerneret ipse parari
Et laqueo collum fato properante ligari,
Quesitus pravum si dogma relinquere vellet
Atque suas culpas sapientum more fateri;
Intrepidus fidensque sui, mirabile dictu,
Respondit proprium sibi dogma salubre videri
Nec dubitare necem propter sua dicta subire,
In quibus absurdum nil esset nilque nocivum,
Orandique moram petiit pro tempore parvam
Nam Christo culpas dicit se velle fateri.
Tunc, genibus flexis, oculis manibusque levatis
Ad celum, gemuit, suspirans pectore ab imo,
Et sine voce Deum celestem mente rogavit,
Ipsi commendans animam; paulumque moratus,
Tradit ad interitum corpus, tolerare paratus
Constanter penam. lacrimas fudere videntes,
Lictores eciam moti pietate parumper.
Tandem suspensus laqueo retinente pependit.
Set doluisse datur super hoc rex sero misertus.
Docte quid Arnalde profecit litteratura
Tanta tibi? quid tot jejunia totque labores?
Vita quid arta nimis, que semper segnia sprevit
Otia, nec ullis voluit carnalibus uti?
Heu quid in ecclesiam mordacem vertere dentem.
Suasit? ut ad tristem laqueum, miserande, venires!
Ecce tuum pro quo penam, dampnate, tulisti,
Dogma perit, nec erit tua mox doctrina superstes!
Arsit, et in tenuem tecum est resoluta favillam,
Ne cui reliquie superent fortasse colende.

Nicht ohne Grund bemerkt indeſſen Breyer zu dieſer Darſtellung des Todes Arnolds, daß dieſelbe wohl hauptſächlich der Phantaſie des Dich-